EL CARÁCTER IDEALISTA DE LA FILOSOFÍA POSITIVISTA COMTEANA

Luis Carlos Gaona Cortés
Reyner Arce Cota



El carácter idealista de la filosofía positivista comteana
Luis Carlos Gaona Cortés y Reyner Arce Cota
1a. ed.
Chihuahua, Chih., México. 2024
208 pp. 21.59 x 13.97 cm
ISBN: 978-607-59726-5-7

1a. Edición 2024

Diseño editorial: Martha Idaly Retana Reyes
Corrección de estilo: Luis David Hernández Martínez
Fotografías en portada: Gabriel Ortíz

Este libro fue dictaminado favorablemente para su publicación a partir de su participación en la convocatoria "Publica tu libro 2023" de la editorial UPNECH bajo el proceso de dictaminación doble ciego.

ISBN: 978-607-59726-5-7

Hecho en México - Made in Mexico

EL CARÁCTER IDEALISTA DE LA FILOSOFÍA POSITIVISTA COMTEANA



EL CARÁCTER IDEALISTA DE LA FILOSOFÍA POSITIVISTA COMTEANA

Luis Carlos Gaona Cortés
Reyner Arce Cota

CONTENIDO

Presentación 9

Capítulo I
El idealismo positivo **59**

Capítulo II
Gnoseología y epistemología positiva: escición sin retorno **137**

Capítulo III
Imposición pedagógica positivista 187

Capítulo IV
Conclusiones, alcances y limitaciones 197

PRESENTACIÓN

En la concepción onto-gnoseo-epistemológica de la dialéctica crítica y en las técnicas y procedimientos de ella derivadas como herramientas metodológicas, se advierte la distinción entre el proceso de investigación y el proceso de exposición de resultados. No es posible ir realizando el proceso de apropiación cognitiva que la investigación requiere y al mismo tiempo ir redactando de manera acabada e integral sobre algo que se desconoce en tanto que la investigación no ha finalizado. Es, debido a ello, entonces, que para realizar el proceso de investigación se plantea la construcción de un objeto de estudio que sirva de herramienta de la razón para la heurística, y una vez terminada dicha apropiación, proceder a integrar los razonamientos construidos y los hallazgos realizados mediante el proceso investigativo, en un discurso teórico-sustantivo coherente que permita dar cuenta de las operaciones efectuadas, de los andamiajes categórico-conceptuales utilizados, de las principales concepciones teóricas y ateóricas implicadas, y, en fin, de los resultados, alcances y limitaciones de todo el proceso.

Para la investigación de la cual ahora nos ocupamos, se planteó un objeto de estudio desglosado en un esquema de investigación, denominado sucintamente de la siguiente manera: *El positivismo como ideología de la neutralidad y su posicionamiento ante la religión y ante las demás tradiciones teóricas en educación.* Más adelante, en este mismo apartado de presentación, se describe puntualmente

el proceso onto-gnoseo-epistemológico y metodológico implicado en dicha construcción. Para el lector minucioso que requiera explorar más profundamente este proceso onto-gnoseo-epistemológico y metodológico y el proceso pormenorizado de construcción del objeto de estudio y su investigación puede consultar lo relativo a la dialéctica-crítica y su metodología revisando la obra de Covarrubias-Villa (1995c y 2001).

No pudiésemos hablar de una corriente idealista ortodoxa especifica hallada en este proceso de investigación sobre el positivismo, sino un matiz general que caracteriza a todas las formas del idealismo y que consiste en el despliegue originario de las ideas sobrepuestas en primer orden al carácter empírico que impregna al racionalismo materialista. En todos los tipos de idealismo, la génesis que antecede al mundo concreto radica en el mundo de las ideas y es este el que reproduce su propia dinámica encarnando a ultranza en el mundo material que es producto de aquel.

Una vez terminada la investigación, se encontraron algunas líneas o ejes que matizan o caracterizan al positivismo, a la ideología de la neutralidad, a las relaciones existentes del positivismo comteano con respecto a posicionamientos religiosos, sobre todo, del cristianismo católico, apostólico y romano y la naturaleza impositiva de la pedagogía y la educación en el seno de tal positivismo, que permiten aseverar que detrás de las presunciones de objetividad, de neutralidad, de laicismo y de materialismo empirista que la propia doctrina positiva esgrime, se encuentran escondidos, precisamente, los rasgos contrarios en las construcciones filosóficas, teóricas y epistemológicas correspondientes. El concepto de neutralidad como reflejo mecánico del concreto real en la conciencia se trabaja a mayor profundad en el apartado de la "Importancia filosófica, científica y social" que más adelante se apunta a mayor profundidad. Se hallaron altas cuotas de subjetividad, ausencia

o al menos un desplazamiento patente de lo ontológico y lo empírico por dicha subjetividad desplegada por los filósofos y científicos positivistas, parcialidad implicada en el presupuesto de neutralidad, religión y rituales católicos traducidos en filosofía moral positiva y un carácter eminentemente idealista y no empirista de la construcción positiva de Augusto Comte, por lo que, a partir de tales hallazgos, se procedió a realizar la construcción ahora de un esquema de exposición de resultados del proceso investigativo que fue, para tal efecto, denominado *El carácter idealista de la filosofía positivista comteana.* Su importancia filosófica, científica y social se apunta en las siguientes paginas.

Para acercar al lector a la comprensión del proceso de construcción y de desarrollo de la investigación, es saludable aproximarlo antes al conocimiento de los fundamentos onto-gnoseo-epistemológicos implicados en la realización del proyecto, así como a la metodología involucrada en dicha concepción, labor que, en este proceso de presentación, a continuación, se describe.

Los fundamentos onto-gnoseo-epistemológicos del proyecto y su metodología

La construcción del proyecto de investigación implicó diversas fases metodológicas. La postura dialéctico-crítica en la cual se sustenta su elaboración tiene como sostén el pensamiento de diversos intelectuales como K. Marx, F. Engels, L. Althusser, A. Gramsci, G. Lukács, A. Heller, J. Habermas, T. Adorno, H. Marcuse, G. W. F. Hegel, H. Lefebvre, L. Febvre, F. Braudel, C. Rojas, F. Konstantinov, V. I. Lenin, L. Olivé, A. Ponce, I. Illich, P. Freire, P. McLaren, H. Giroux, N. Moreno, G. Della-Volpe, G. Novack, H. Zemelman-Merino, F. Covarrubias-Villa y una multiplicidad

más de ellos, que dialécticamente, diferencian todos, sin excepción, el proceso de investigación del de redacción o reporte de lo investigado, unos con mayor refinamiento que otros. Se explica desde el marxismo la investigación porque es el posicionamiento epistemológico de los autores.

Tal proceso dialéctico, el de investigación, en Marx, por poner un ejemplo, se entiende como la traducción de una problemática concreta dada hacia un objeto abstracto que pueda ser manipulado para intervenir y estudiar en este lo implicado en aquel, para finalmente, mediante la praxis como guía y como herramienta potenciadora del cambio social, transubstanciarlo en un concreto elaborado cuya direccionalidad y sentido sea reformulada, transformando con ello lo real, por lo que se le ha dado en llamar como el método del concreto abstracto concreto elaborado (el método del concreto-abstracto-concreto, entre otras que tratan la dialéctica epistémico metodológica del proceso de investigación marxista). Al respecto, hasta el propio positivismo, corriente conflictuada sobremanera con el marxismo, intenta partir del mundo concreto para elaborar los modelos abstractos que pretenden explicarlo y así mediante pruebas de hipótesis comprobar dichos modelos y retornar al concreto real, comparando lo elaborado con lo real, por lo que muchas veces, ingenuamente, se ha identificado al positivismo y al marxismo con el empirismo, emparentándolos, y aunque existen convergencias onto-gnoseo-epistemológicas entre positivismo y marxismo en tanto que son resultado de múltiples incidencias contradictorias de la totalidad teórica y social, existen fuertes diferencias que los sitúan como diametralmente antagónicos; si bien, en la composición de lo que hoy se denomina como "ciencias modernas" se pueden rescatar cadenas epistemológicas comunes, ubicables en última instancia en la triada Sócrates-Platón-Aristóteles.

Tanto el marxismo como el postivismo parten de una problemática concreta. En el positivismo se generan

modelos que representan al mundo real, se realiza la investigación usando dichos modelos, que al contrastarse con lo real y al aprobarse las hipótesis se considera válida la construcción de nuevo conocimiento.

El siglo XX y el aún incipiente XXI resultan testigos de síntesis pasmosas de la producción científica, donde teorías aparentemente encontradas han sido transformadas en aliadas que, al tiempo de contener premisas contrapuestas, se han integrado en campos unificados de mayor alcance y complementariedad. En los casos específicos en física de la constitución de la teoría clásica newtoniana y del relativismo einsteiniano, donde el segundo, al tiempo que invalida al primer campo en lo referido al espacio interestelar y a la física subatómica y de partículas dado que en esas demarcaciones no operan sus principios como ella suponía, también la reconfirma y le dota de validez nueva en lo concerniente al mundo macroscópico terrestre (Hernández, Pacheco-Quintanilla, Santillán-Zerón y Uriarte-Rivera, 2005). Otro tanto ha pasado entre las aparentes y tradicionalmente consideradas contrapuestas “lógica formal” y “lógica dialéctica”, en cuyo caso, hoy día, primeramente, la segunda integra a la primera e incluso posteriormente la revoluciona, cuando Georg Cantor (1845-1918), inventor junto con Dedekind y Frege de la teoría de conjuntos, rescata el principio de interpenetración de los contrarios en la totalidad concreta para mediante la reformulación en lógicas de órdenes superiores de cuarto o quinto orden, emitir la hipótesis del continuo que postula la cardinalidad infinita de los números reales dada su infinita densidad por lo que el concreto real no puede reducirse sin errores patentes a valores discretos, binarios o ternarios o cuaternarios y a partir de dicha hipótesis se construye posteriormente por otros matemáticos como L.A. Zadeh en 1965 el campo de la lógica difusa o lógica borrosa (conjuntos borrosos), anulándose el simplismo de las lógicas de primer orden al

adoptar el principio de tercero excluido como empíricamente operante cuando solamente se verifica en las taxonomías abstractas propias del positivismo clásico (capítulo II: Aspectos básicos generales de la lógica difusa (Tesis de grado, 24).

La lógica difusa es la disciplina que estudia a las lógicas que no son deterministas. Esta es un campo disciplinario que toma en cuenta los objetos reales no solo las formas.

En términos matemáticos se demuestra el significado de contrarios, las lógicas de cuarto grado, quinto grado y ordenes mayores a estos, tratan con límites no determinados e incluyen a objetos contenidos que tradicionalmente eran reservados para la lógica dialéctica, por lo que el planteamiento matemático dio con ella un gran salto. Los límites difusos permiten asignar valores de verdad contradictorios, algo puede ser verdadero y al mismo tiempo matemáticamente falso, a la manera como en la dialéctica se toma el devenir de algo que no es, pero está siendo.

Las lógicas simples solo aceptan un valor de verdad que puede ser falso o verdadero; es decir algo es falso o es verdadero, pero no puede ser simultáneamente falso o verdadero. Las lógicas complejas como las que son propias por ejemplo de la física cuántica aceptan el tercero excluido; es decir algo puede ser falso o puede ser verdadero o puede ser simultáneamente falso o verdadero. Por ejemplo, el experimento del gato de Schrodinger, que metido en una caja se le administra cianuro a la caja y el estado del gato depende del observador, no se sabe, cuál es su estado, vivo, muerto o incierto, sino hasta que se abre la caja y se realiza la observación. Una cuestión similar es la que atañe a un electrón que puede tener spin izquierdo o spin derecho, pero para saberlo se requiere usar un microscopio electrónico y la observación del electrón nos arrojará si el spin es izquierdo o derecho, pero mientras tanto tiene ambos

valores, y después de la observación y de que se supo cuál era su spin, deja de tenerlo, pues el impacto del bombardeo de neutrones sobre el electrón ha desconfigurado su comportamiento. Si se desea más información sobre las lógicas difusas o borrosas favor de consultar *Introducción a la lógica borrosa* (Trillas, Alsina y Terricabras, 1995).

Otro caso lo constituye lo que acontece entre las "metodologías contemporáneas" o también llamadas "ciencias modernas" (por positivas) y aquellas críticas dialécticas que tienen su sustento último en el método concreto-abstracto-concreto. Dice Nahuel Moreno, refiriéndose a la copiosa producción del siglo XIX y del XX que sobre lógica marxista y ciencias modernas se gestó, que mencionándolos brevemente están los trabajos de

> [...] Lógica Formal, Lógica Dialéctica de Lefebvre y Critica de la Ideología Contemporánea de Della Volpe. De este último autor conocemos ya Rousseau y Marx, y su aporte y el de sus discípulos a la polémica sobre El circulo concreto-abstracto-concreto. Desgraciadamente aún no han sido traducidos dos trabajos importantes de esta escuela, como son el libro de Mario Rossi Marx e la dialettica Hegeliana y el del mismo Della Volpe Lógica come scienza positiva. Sin embargo, si tenemos en cuenta que en los años anteriores se han publicado varios trabajos de importancia relacionados directa o indirectamente con la metodología marxista, principalmente los de Althusser, una cantidad de libros referidos al estructuralismo y al materialismo histórico y dialéctico, el verdadero boom editorial que constituyeron las obras de Jean Piaget, unidas a las de Goldman, Lucáks [Sic, también se escribe Lukacs], Marcuse y Sartre, que tratan directa o indirectamente de las relaciones entre el marxismo, la epistemología, la sociología y Hegel, no nos podemos quejar (1981, 7).

Las distinción entre la lógica formal de menor complejidad y la lógica dialéctica se vio armonizada en el momento en que se construyen las lógicas más complejas, conocidas como lógicas difusas o lógicas borrosas, por lo

cual como afirmamos anteriormente, el campo matemático de la lógica tuvo un gran avance al poder expresar los momentos transicionales del devenir de un cosa en otra, dado que se aceptan los valores tradiciones de falso o verdadero, además de la posibilidad de que una proposición lógica sea simultáneamente falsa y verdadera.

El proceso onto-epistémico-metodológico formulado por Covarrubias-Villa (1995a y 1995b) para el desarrollo de investigaciones altamente rigurosas distingue con mucha mayor precisión las fases del concreto-abstracto-concreto. La lógica dialéctica incorpora a la lógica formal.

Involucra las siguientes etapas:

1) Primeramente, reconocer la fase ontológica donde la existencia de un concreto real puede ser traducible en conocimiento cotidiano o también teórico, según se disponga de formas de la conciencia ateórica (religiosa, artística o pragmático-utilitaristas) o científica, respectivamente. Para el científico, el reconocimiento de lo ontológico como punto de arranque de los referentes teóricos y ateóricos de un bloque de pensamiento de un sujeto social individual es sustancial para empezar el proceso de construcción de un objeto de estudio u objeto de investigación, aunque para ello, inevitablemente, se parta de los referentes previos y de la interacción dialéctica de ellos con el resto del concreto real. Precisamente, dicha fase ontológica en eso consiste: en ella se construye el objeto de investigación a partir del concreto realmente existente, donde intervienen en tal construcción las propiedades y características de dicho concreto real, pero también los referentes teóricos y ateóricos que posee el investigador y

con los cuales percibe esa realidad concreta y sus cualidades o rasgos constitutivos. En esta primera fase no se puede escribir sobre el objeto porque apenas se está construyendo.

El objeto de investigación en Marx, que no es sinónimo de dialéctica crítica, es un objeto construido que no existe como objeto concreto. Se construye un objeto de investigación de acuerdo a los problemas que van a ser investigados. Al respecto se trató con anterioridad (Vid. Supra). Las fases grosso modo de la metodología dialéctico crítica, por lo que no es necesario volverlo a tratar.

2) La segunda fase es la epistemológica, que consiste en la investigación de dicho objeto formal u objeto de estudio, que es un objeto construido, diferente al objeto concreto u objeto real. En esta segunda fase, tampoco se puede escribir acerca del objeto investigativo en tanto lógica integral del devenir de dicho objeto que apenas se está investigando y no se puede argumentar nada de algo que todavía no se conoce. Se pueden realizar apuntes específicos en formas de registros diversos, como, por ejemplo, el diario de campo, las fichas de trabajo, de manera manual o bien electrónica, que involucran lógicas focalizadas o micrológicas, pero que no articulan lógicas de amplio alcance que involucren al objeto en su dinámica completa.

3) La tercera fase es la de reporte de resultados. Una vez terminada la investigación, se procede a construir un esquema o guía de exposición de resultados y, una vez elaborado, se acomodan en dicho orden todas las fichas de trabajo construi-

das a partir de diferentes fuentes de información bibliográficas, hemerográficas, documentales y/o de campo, ahora sí articuladas bajo una lógica que describe el despliegue y devenir del objeto investigado completo.

Para la construcción del proyecto de investigación aquí contenido, se procedió a desglosar la primera fase denominada ontológica en sus aspectos constitutivos, los cuales se enumeran en la siguiente página y se describen en apretada síntesis a continuación (Covarrubias-Villa, 1995c y 2001).

Fase ontológica o de construcción del proyecto de investigación en 7 subfases	
1. Proceso de construcción del objeto de investigación.	Sin objeto de investigación no hay proyecto de investigación. Se requiere construirlo, y para ello se desarrollaron catorce sub subfases: 1.1. Detección de preocupaciones investigativas, 1.2. Depuración de las preocupaciones investigativas, 1.3. Traducción de las preocupaciones investigativas a interrogaciones, 1.4. Traducción de los enunciados interrogativos a enunciados temáticos, 1.5. Jerarquización de los enunciados temáticos, 1.6. Análisis de la jerarquización de temas, 1.7. Problematización del tema, 1.8. Traducción de los enunciados problemáticos a ámbitos de indagación, 1.9. Dimensionalización de los ámbitos de indagación, 1.10. Articulación de los ámbitos de indagación, 1.11. Análisis cuantitativo de las articulaciones de ámbitos, 1.12. Construcción de la intencionalidad investigativa, 1.13. Análisis de la vinculación de los contenidos de cada articulación con la intencionalidad investigativa, 1.14. Denominación del objeto de investigación (Covarrubias-Villa, 2001, 15 ss).
2. Delimitación del objeto de investigación.	En el proceso de desglose del objeto de estudio en sus ámbitos constitutivos se reflexionó acerca de los principales de ellos que lo integran y que dotan de alcances y limitaciones al objeto en su conjunto. Dice Covarrubias que delimitar "[...] un objeto de investigación es establecer en un recorte epistemológico el qué se va a investigar" (Covarrubias-Villa, 1995c, p. 46) y, por tanto, tal "[...] delimitación se realiza tomando como base el esquema de investigación, la articulación de ámbitos vencedora en el proceso de construcción del objeto y el listado de exigencias cognitivas para [...] construir lo que podríamos denominar el eje de la investigación" (Covarrubias-Villa, 1995c, 46).

3. Problematización teórico-investigativa.	Esta fase del proyecto de investigación consiste en adelantar a priori la percepción problemática en términos teóricos e investigativos que el sujeto constructor de teoría implica en el tratamiento de un determinado estudio. Dichos problemas están contenidos en los ámbitos de indagación que en la primera subfase de construcción del objeto de investigación se encontraron y son retomados con el fin de refinar la reflexión y la discusión al respecto.
4. Importancia científica y social de la investigación.	La discusión de la importancia científica y social del proyecto de investigación destaca el estado del arte o estado de la cuestión que el campo de conocimiento específico de que se trate tiene, así como las aportaciones científicas que a partir del análisis del conocimiento de frontera antes aludido puede llegar a generar la investigación presente. También se pondera la importancia social y los beneficios y beneficiarios sociales de la misma. Aquí se rescata lo reflexionado en la primera subfase de construcción del objeto de investigación en lo que se refiere a la intencionalidad investigativa, la articulación de contenidos del eje o parte central de la investigación en ambas dimensiones (científica y social) y los problemas sociales y teórico-investigativos percibidos.
5. Construcción del esquema de investigación.	La delimitación precisa de los ámbitos y subámbitos de investigación contenidos en el objeto de estudio a través de un esquema de investigación que lo desglosa tiene como cometido el poder rescatar la información de diversas fuentes que aluden a dichos ámbitos constitutivos en tanto esquema de investigación o guion de trabajo, del objeto completo de investigación. Tal es el cometido de la construcción de dicho esquema por ámbitos constitutivos.
6. Derivación de las fuentes de información del esquema de investigación.	Del esquema de investigación se derivan las fuentes de información requeridas para estudiar el objeto completo. Para cada ámbito constitutivo del esquema de investigación o guion de estudio del objeto, se derivan fuentes específicas bibliográficas, hemerográficas, documentales y/o de campo a ser analizadas y fichadas durante el proceso. Aquí se redujeron, dado su carácter eminentemente teórico, a las fuentes bibliográficas y hemerográficas.
7. Plan de trabajo desglosado en 17 etapas.	El plan de trabajo del proyecto de investigación tiene como propósito generar la ruta a seguir por adelantado de las actividades y tareas que tienen que realizarse para el proceso de investigación, anotándose las etapas (17 etapas) y su desglose en actividades varias cada una de ellas, con la duración que se calcula tendrán, de manera tal que pueda obtenerse un total de tiempos a consumirse y así se perfile su dosificación o programación-calendario. Las 17 etapas son: 1. Construcción del objeto de investigación (en las 14 subetapas ya planteadas atrás), 2. Diseño del proyecto de investigación (en diez subetapas realizadas para la obtención del presente proyecto), 3. Integración de ficheros de fuentes de información (en 5 subetapas plasmadas en el proyecto), 4. Diseño del programa de análisis de fuentes de información (en 3 subetapas), 5. Análisis y fichado de trabajo de las fuentes bibliográficas, 6. Análisis y fichado de trabajo de las fuentes hemerográficas, 7. Análisis y fichado de trabajo de las fuentes documentales,

	8. Diseño y aplicación de fuentes de investigación creadas, 9. Codificación y sistematización de las fichas de trabajo, 10. Diseño del esquema de presentación de resultados, 11. Sistematización de materiales de información para la elaboración del primer borrador, 12. Elaboración del primer borrador, 13. Mecanografiado del primer borrador, 14. Análisis y discusión del primer borrador, 15. Elaboración del segundo borrador, 16. Mecanografiado del segundo borrador, y, 17. Presentación (Covarrubias-Villa, 2001, 85-91).

Una vez construido el proyecto de investigación presentado para su autorización y que constituye la primera fase o fase ontológica, se realizó el puntual seguimiento a las 15 de las 17 sub-sub-fases restantes del plan de trabajo que involucran en realidad a la segunda y tercera fase metodológicas de la dialéctica-crítica covarrubiana denominadas como la fase epistemológica y la fase de redacción de resultados.

Cada una de las fases antes señaladas, además del soporte existente en las obras de Marx (1982); Engels (1985); Althusser (1984 y 2001; Garza-Toledo (1983); Zemelman-Merino (1996, 2003 y 2006) y otros, ya señaladas con anterioridad, se realizaron sujetándose a los procedimientos descritos en dos de las obras de Covarrubias Villa, *Los senderos de la razón y Manual de técnicas y procedimientos de investigación social desde la epistemología dialéctico-crítica,* que son la expresión operativa, procedimental y metodológica de otras del mismo autor, como *Las herramientas de la razón* y *La teorización de procesos histórico-sociales*, que contienen con mayor profundidad, las concepciones onto-gnoseo-epistemológicas de la dialéctica crítica (1995b, 1995a, 2001 y 1995c).

Importancia filosófica, científica y social

La importancia filosófica, científica y social de esta investigación se encuentra fuertemente vinculada dado el carácter dialéctico-crítico que lo fundamenta. La *praxis* investigativa fue la guía que orientó el proceso. La comunidad epistémica propia del paradigma que sustenta esta investigación y también otras comunidades de investigadores son las que, en última instancia, históricamente validarán lo construido y reconocerán o no la existencia de algún mérito en ello.

Las principales aportaciones del positivismo ante las otras vertientes filosófico-pedagógicas laicas y religiosas, sus alcances y sus limitaciones, pero también las de estas con respecto a aquella no son fácilmente perceptibles a *priori*, antes de haberse realizado el proceso investigativo. No es fácil responder sin haber realizado el proceso investigativo a preguntas como ¿cuáles son las principales aportaciones del positivismo?, ¿cuáles las de las otras vertientes filosófico-pedagógicas tanto laicas como también religiosas?, ¿cuáles sus alcances y sus limitaciones? Se trata de un producto que arrojó precisamente la investigación y que además implicó un esfuerzo teórico de alta síntesis, una vez conocidos los aportes del positivismo y realizada la comparación de sus contribuciones con las de otras corrientes científicas y con la religión misma.

En los rastreos realizados para adelantar juicios con respecto a las posibles contribuciones que la investigación aportaría, se pudo percibir con respecto a la importancia filosófico-científica, que las posiciones de muchos de los referentes de las construcciones religiosas y con respecto a las del racionalismo positivista se encuentran escindidas, unas dominadas por su esencia dogmática y metafísica y las otras por su naturaleza racional y empirista. Las construcciones se han enfrentado históricamente y

no se percibe por la mayoría de los intelectuales los puntos comunes, sino que la gran mayoría de los análisis realizados enfatizan el enfrentamiento entre las formas idealistas y dogmáticas de la religión y las racionalistas de la ciencia positiva. Por otro lado, sucede algo similar entre el positivismo y las formas críticas de la teoría. El primero se asume como empirista, pero no se percata de la existencia de cierta cuota de idealismo e incluso de religiosidad en su configuración racional y las segundas se muestran refractarias a la constitución prenocional idealista del positivismo y se repliegan hacia un tratamiento categórico-conceptual amplio que suple en algunos casos de manera mecánica y sin flexibilidad teórico-metodológica al manejo focalizado de lo hipotético-deductivo, aunque en otros casos, permite procesar flexible y pertinentemente lo real, produciendo construcciones teóricas adecuadas. Sin embargo, a pesar de la pertinencia del segundo caso aludido al interior de la tradición reflexiva, para el primer caso, se confirma que en estas tradiciones críticas, frecuentemente, no se advierte que utilizan los entramados categórico-conceptuales como si fuesen hipótesis o marcos teóricos, supliendo con ellos mecánica y prenocionalmente los procesos investigativos reales y obstaculizando por no realizarlos aquellos procesos investigativos requeridos para las contribuciones teóricas efectivas a la ciencia.

Desde aquí pudo advertirse apriorísticamente parte de la importancia filosófico-científica de la investigación y al mismo tiempo "sospecharse" parte de las contribuciones teóricas que se lograron mediante su realización. Las ciencias modernas o positivas se presentan frecuentemente como escindidas de la ideología y del pensamiento marxista. Lo aluden como construcción filosófico-política que pretende confundir al pueblo y que no posee fundamento onto epistémico metodológico alguno. Sin embargo, científicos notables del siglo XX e inicios del XXI han disen-

tido, más allá del signo ideológico y de la tradición teórica donde se ubican. Piaget, por ejemplo, con sus aportes a la psicología genética evolucionista, no ha dudado en varias de sus obras en declararse marxista aun y cuando no usa el sistema categórico-conceptual tradicional de tal postura, si bien utiliza de manera efectiva la dialéctica materialista como eje articulador de la reflexión teórica piagetana (Piaget, 1998, 2000 y 2005). Vygotsky no pudiese haber escrito como lo hizo en el campo de la psicología constructivista marxista si no lo fuese y no hubiese pertenecido a la academia de ciencias de la URSS (Vygotsky, 2008). Una multiplicidad más de intelectuales, unos de cuño marxista –Covarrubias-Villa– con las formas de la conciencia y los modos de apropiación de lo real (Covarrubias-Villa, 1995a, 1995b, 1995c, 1998, 2001, 2007 y 2010) que explican cómo en las construcciones científicas positivas o críticas por igual participan los referentes intuitivos que los teóricos; Zemelman-Merino al analizar los límites al conocimiento posible antropológico y sus desafíos (Zemelman-Merino, 1996, 2003 y 2006); Feyerabend, (2003) con su anarquismo metodológico que intenta romper ataduras y límites preestablecidos, etcétera, y otros incluso positivistas lógicos como Popper que siendo antimarxista no duda en su honestidad intelectual en atacar el corazón del positivismo centrado en la práctica de la utilización del procedimiento de inducción tradicional que la escuela positivista clásica de Viena y todo el positivismo del siglo XX acostumbraba utilizar con su principio falsacionista (Popper, 1977, 1994 y 2005). Todos ellos han roto los esquemas tradicionales en búsqueda de la verdad. Han hecho notar la vinculación e interpenetración de las aportaciones que para la ciencia moderna han generado las complejas cadenas epistemológico-paradigmáticas constituidas por conocimiento y aportaciones de extracción diversa. En este sentido, tanto George Novack en Introducción a la lógica marxista publicado

por editorial Pluma en 1973 en Argentina, como también por Nahuel Moreno, quien cita al primero, concuerdan que

> [...] no puede haber hoy marxismo sin tomar en cuenta el desarrollo científico, especialmente de la psicología y epistemología modernas, ciencias que Piaget ha revolucionado. Sale así en defensa de Engels ante los ataques de Della Volpe y Sartre para acercarse al verdadero pensamiento de Marx. Hace una crítica demoledora al propio Della Volpe, Levi Strauss, Althusser, Godelier, Mao Tse Tung, etc., quienes además de no tomar en cuenta la estrecha relación del marxismo con las ciencias modernas, ignoran la ley del desarrollo desigual y combinado, sugerida ya por Marx, formulada por Trotsky y descrita por Piaget. Esta teoría es "la más importante descubierta por el marxismo y la ciencia moderna" pues explica científicamente la relación entre génesis y estructura (Moreno, 1981, 5).

La dilucidación de las cadenas epistemológicas y paradigmáticas forma parte de una posible contribución del trabajo a la teoría, cadenas que en ciertos tiempos emergen con fuerza bajo un signo determinado, atenuando otra multiplicidad de ellos, otrora lo hacen bajo otro signo definido y velando otras demarcaciones de que son herederas. Génesis y estructura permiten pensar la realidad en términos observacionales, pero también reflexivo-cualitativos. La importancia filosófico-científica de la investigación y del presente libro, entonces, se orienta en el sentido de solventar algunas de las ausencias explicativas que ya ha destacado Nahuel Moreno en torno a la imbricación desigual y combinada de las cadenas epistémico-paradigmáticas, sobre todo, en aquellas condensadas en la síntesis del propio positivismo. La percepción de algunos marxistas y de algunos empiristas acerca de que el positivismo y el marxismo, aun con las contradicciones fundamentales que los caracterizan no se encuentran tan distantes, en el sentido de que sus estructuras lógico-conceptuales responden a procesos históricos que comparten algunas de las cadenas

epistemológicas y paradigmáticas que arrancan en dos tradiciones que al parecer están conflictuadas, pero que ciertamente una surge de otra, la empirista aristotélica engendrada por el idealismo dialéctico platónico, permite arribar a la posibilidad de elaborar nuevas síntesis para pensar lo teórico desde otra perspectiva, donde tanto el marxismo como también la ciencia moderna supuestamente no marxista, recuperen el valor de la dialéctica, pero también el de lo observacional; el de la teorización, pero también el de lo experimental; el del discernimiento reflexivo y del pensar las cualidades del mundo, pero también los sustentos lógico-matemáticos existentes no solo en lo experimental, sino también en dichos razonamientos cualitativos que están compuestos por tales piezas lógico-matemáticas, sin por ello realizarse una mezcla ecléctica y acrítica. De allí que, con fundamento en la relación entre génesis y estructura que la teoría del desarrollo desigual y combinado de Marx (1982 y 2005b) formulada con mayor claridad por Trotsky (1983) y perfeccionada por Piaget (1998), es que Nahuel Moreno ha desarrollado

> [...] un nuevo enfoque de la historia de la lógica donde reivindica [diversas cadenas epistemológicas y paradigmáticas aparentemente contradictorias y] la influencia de Hegel en Marx [por ejemplo], al tiempo que critica a Luckács [sic], Garaudy y Marcuse por sus interpretaciones unilaterales sobre la importancia del pensador idealista alemán. Aquí afirma que está surgiendo una nueva lógica, la lógica marxista, la cual consta no solo del método dialéctico de Hegel, sino también de los otros métodos que hay que recuperar –incluidos la observación y la experimentación– y la nueva ciencia formal lógico-matemática. El segmento esencial de la lógica marxista es la lógica política pues el conocimiento científico es una combinación de ciencias donde predomina el aspecto militante, político-revolucionario (1981, 6).

Se trata de profundizar en el estudio del positivismo y sus características, y en lo que Nahuel Moreno y Francisco Covarrubias-Villa ya han señalado en términos más amplios e históricamente abarcativos, pero que ahora para el positivismo se pretende enfocar a detalle, relacionado con la composición diversa de fuentes paradigmáticas tributarias, contradictorias, pero constituidas alrededor de cierta lógica heurística; es decir, con la forma compleja, desigual y combinada que la configuración de un paradigma emergente tiene, estudiado en la especificidad histórica del positivismo mediante la presente obra (*El carácter idealista de la filosofía positivista comteana*). Nahuel Moreno plantea que aún las disciplinas teóricas más tradicionales, en mayor o menor grado están o estuvieron involucradas con transformaciones que revolucionaron el mundo pero que al acceder al conocimiento y/o a otras formas de poder combinadas con la primera, el movimiento de conservación de lo estructuralmente establecido se activa en tanto que la "revolución ininterrumpida" planteada en el terreno político por Mao Tse Tung es simple utopía y cuando se intenta desplegarla desde la hegemonía muta en su contrario (inmovilidad y conservación del *status quo*). Este precepto manejado por Mao Tse-Tung también fue trabajado por el trotskismo (Trotski, 1983). Ello tiene cierta cuota de razón. Aun las posturas más conservadoras emergieron históricamente como movimiento de lo real que transforma y revoluciona lo establecido. Por ejemplo, la así atribuida en su tiempo por Marx a Feuerbach (Marx, 2005a), cuyo radicalismo fue calificado por el nativo de Tréveris, Alemania, como "conservadurismo burgués idealista", otrora fue parte de una postura subordinada que advino al poder por las armas. En ese sentido, es comprensible que la disciplina de "[...] la lógica en general y de la marxista en particular parte de y tiene como fin la actividad político-revolucionaria" (Moreno, 1981, 5). Ya desde el simple hecho de pen-

sar el concreto real sin aludirlo con figuras de pensamiento religiosas y/o metafísicas, representa una revolución de la conciencia social propia del feudalismo e impregnada del cristianismo tradicional romano que, vista desde el seno de la religiosidad, no solo lastima sus rituales y sus principios y valores más sentidos, sino también su labor ideologizadora y sus ingresos pecuniarios. Francisco Covarrubias-Villa refiere sobre la conciencia social:

> El individuo es conciencia y su conciencia es condensación concreta de la conciencia social que lo constituye, pero, como la conciencia social es contradictoria, las conciencias individuales se constituyen de manera diferencial resultando de ello sujetos que piensan de distinto modo unos con respectos a otros y a sí mismos (1995b, 15).

Sin embargo, ello no sucede exclusivamente así, como simple cambio de manera de pensar el mundo, sino que se realiza como trastocamiento total de lo social, de las condiciones económicas antiguas del modo de producción feudal y de sus rasgos antropológicos y de clases sociales. El modo de producción, las clases sociales, las definiciones territoriales, el concepto de Estado, los contenidos ontológicos, teleológicos, teológicos, gnoseológicos, epistemológicos, etcétera cambian drásticamente. La lógica del dogma religioso es desplazada por formas más racionales, si bien hay procesos de resistencia, y lo que aparentaba ser exclusivamente un cambio de manera de pensar revoluciona todas y cada una de las partes que constituían a la sociedad feudal, mutándola en un sistema con propósitos totalmente distintos, el sistema capitalista de producción, con su filosofía económica basada en el liberalismo y su filosofía de la ciencia en el positivismo.

En este sentido, la investigación sobre *El carácter idealista de la filosofía positivista comteana* dada su naturaleza lógico-ideológica, onto-gnoseo-epistemológica y teórica de

corte dialéctico-crítico tiene necesariamente interpenetrada en su finalidad la importancia filosófico-científica con la importancia social, que no son separables, si bien, para propósitos de intensificar los niveles de reflexión, se escinden estos territorios como objeto del pensar. La intencionalidad investigativa, aparentemente como propósito exclusivamente teórico, en realidad conlleva elementos potenciados para la transformación social. Dicha intencionalidad fue definida en términos de poder conocer el positivismo y su ideología para generar socialmente conciencia teórico-reflexiva acerca de su carácter idealista y metafísico que trastoca y trasciende el planteamiento empirista que pretende asumir como sustrato. Generar conciencia teórica implica, desde la perspectiva crítica, transformar lo teórico, pero también lo social y, por ello, se habla de generar socialmente conciencia teórico-reflexiva. La importancia teórica está ligada a la importancia social.

Generar conciencia permite realizar un libre examen de estas ideas en lo teórico-epistemológico bajo entramados categoriales rigurosos, pero también significa comprender la historia del pensamiento humano ligada a sus condiciones económicas e histórico-sociales y al positivismo como una etapa de su devenir, en la cual el liberalismo económico propio del capitalismo se transubstancia al plano científico como tal, como filosofía positiva (epistemología) y en lo procedimental como metodología hipotético-deductiva.

Entonces, la importancia filosófica, científica y social van de la mano. Existen fuentes importantes que han tratado el devenir histórico de las religiones o de la ciencia en general y del positivismo y del marxismo en específico, pero sin realizar un estudio detallado simultáneamente de los contenidos de cada uno de ellos relativos a sus supuestos ontológicos, gnoseológicos, teológicos, teleológicos, epistemológicos, ético-morales, etcétera. Se trata de traba-

jos que ponen el acento sobre los aspectos socio-históricos e incluso económicos y del modo de producción, los cuales enfatizan la dinámica de transformaciones continuas que han incidido en tal devenir. Otros estudios importantes han realzado lo contrario. Pareciese como si se tratase de fotografías muy detalladas de contenidos estáticos onto-gnoseo-epistémico-teleológicos y teológico-morales, pero que se encuentran desconectados de la totalidad social por su alto nivel de focalización espacio-temporal. Otra de las contribuciones de la presente obra (*El carácter idealista de la filosofía positivista comteaana*) estriba precisamente en ello: la posibilidad de conectar lo históricamente específico en su totalidad espacio-temporal percibida desde la dialéctica-crítica, de manera tal que puedan advertirse sus particularidades constitutivas en diferentes momentos del devenir histórico-social. La heurística propia que el proceso investigativo real presentó se localizó más allá de lo previsto con antelación al despliegue del mismo, y ello pautó definitivamente su derrotero.

Finalmente, de manera enunciativa pero no limitativa, la derivación de fuentes de información pudiese constituir también una aportación práctica para otros investigadores, tanto para estudios eminentemente teóricos y epistemológicos como también para trabajos que pretendan incidir más en la transformación social. Su consignación ordenada al final de la obra facilitará el trabajo sistemático de quien a ellas recurra.

Heurística: hallazgos y construcciones

Esta segunda parte de la presentación constituye un resumen muy apretado de los resultados del trabajo de investigación. Se trata de que el lector obtenga una visión

panorámica de lo que posteriormente, en el despliegue del capitulado de la obra, se abordará a mayor profundidad y detalle. Por lo pronto, aquí podemos advertir que en el proceso de investigación y búsqueda, las posibilidades de encuentros (heuristicos), enrutaron las construcciones y determinaron los hallazgos siguientes, enumerados sintéticamente: el positivismo comteano presume acerca de la objetividad material de sus construcciones y resume tales elaboraciones en un supuesto reflejo objetivo de la empírea; rechaza la posibilidad de que en tales procesos participe la ideología y los valores subjetivos del constructor de teoría; realiza toda una apología de la neutralidad como presupuesto de la objetividad y no se percata de la labor ideologizante de dicha construcción; en el discurso teórico el positivismo pretende alejarse de las concepciones religiosas, sobre todo del cristianismo católico, apostólico y romano, pero contradictoriamente lo implica en los fundamentos de sus concepciones onto-gnoseo-epistemológicas, desplazando parte de ellas o sustituyéndolas por las concepciones teológicas preexistentes en la conciencia del filósofo o del investigador; y con respecto a la naturaleza de la pedagogía y de la educación planteada por esta corriente, se oculta o al menos suaviza su naturaleza impositiva y de control social para poder con ello penetrar con más fuerza e intensidad la conciencia popular. Detrás de las presunciones de objetividad, de neutralidad, de laicismo y de materialismo empirista que la propia doctrina positiva esgrime, se encuentran escondidos, precisamente, los rasgos contrarios en las construcciones filosóficas, teóricas y epistemológicas correspondientes.

Se hallaron en el transcurso de la presente investigación altas cuotas de subjetividad, ausencia o al menos un desplazamiento patente de lo ontológico y lo empírico por dicha subjetividad desplegada por los filósofos y científicos positivistas, parcialidad implicada en el presupuesto

de neutralidad, religión y rituales católicos traducidos en filosofía moral positiva, y un carácter eminentemente idealista y no empirista de la construcción positiva de Augusto Comte, por lo que, a partir de tales hallazgos, se procedió a realizar la construcción ahora de un esquema de exposición de resultados del proceso investigativo que fue, para tal efecto, denominado *El carácter idealista de la filosofía positivista comteana*.

En este trabajo se defiende la tesis del carácter idealista de la filosofía positivista comteana. Este paradigma para combatir tal imputación se asume, de entrada, como desarrollado a partir de la propia empírea. Históricamente, Comte se presenta al mundo como heredero de la tradición empirista inglesa. Sin embargo, introduce en su construcción una adulteración idealista de lo ontológico, donde lo ontológico es suplido por lo gnoseológico y por lo teleológico, más allá y adicionalmente al carácter prenocional de cualquier construcción teórica que obedece a los referentes previos que el sujeto constructor de teoría dispone para realizarla. Es la usurpación flagrante de lo óntico por lo gnoseo-teleológico, si bien, el positivismo representa un avance con respecto a la tradición mistificada del dogma religioso previamente existente. El planteamiento comteano presenta carencias, pero también permite el despliegue de una cultura más acabada con respecto al absolutismo religioso precedente. Más allá de que la labor positivista no toma en cuenta lo ontológico adecuadamente e introduce como parte de una ontología ficticia preceptos teleológicos del racionalismo masónico liberal, debe apreciarse el arduo trabajo que durante varios siglos ha venido instrumentando el racionalismo al enfrentarse al dogmatismo enajenante del idealismo clásico y también de la teología en general y de la religión cristiana en específico. Al respecto, dice Comte en el *Catecismo positivista o sumaria exposición de la religión universal en trece diálogos entre una mujer y un sacerdote de la huma-*

nidad: "Este trabajo episódico, suministrando dignamente una base sistemática a la activa propaganda del positivismo, secunda necesariamente mi construcción principal, encaminando la religión nueva a su verdadero medio social" (2006, 144). La labor de laicización de los símbolos sacros y de difusión de la ciencia ya realizada por Locke, Diderot, Condorcet y otros trabaja sobre el contenido semántico de ellos. Este contenido, en Comte, es desplazado y sustituido por significados supuestamente desacralizados que, incluso, conservan el nombre de los términos o conceptos religiosos y metafísicos, para que no se note de manera inmediata la adulteración. El nombre del término o concepto se mantiene aun y cuando no aluda al mismo contenido semántico. Más allá de esa labor silenciosa, también existe otra más explícita, de divulgación menos doctoral y que incluye acciones de suplantación social de significados orientados hacia la población menos preparada, representada en esa época por las clases sociales subalternas, sobre todo la obrera y también para el género femenino en tanto género subordinado que interesa ideologizar para la subsistencia de tal subordinación, lográndose por un lado con ello por parte del liberalismo y del positivismo eludir o atenuar la reacción del alto clero ante los cambios sociales que se van gestando, y por otro, la manipulación de la masa social ante una política de imposición ideológica de los preceptos hegemónicos burgueses. Dice Comte en el *Catecismo positivista o sumaria exposición de la religión universal en trece diálogos entre una mujer y un sacerdote de la humanidad*:

> Por sólidos que sean los fundamentos lógicos y científicos de la disciplina intelectual que instituye la filosofía positiva, este régimen severo es demasiado antipático a los entendimientos actuales, para prevalecer jamás sin el irresistible apoyo de las mujeres y del proletariado. Su necesidad no puede ser sanamente apreciada sino en esta doble masa social, que, extraña a toda doctoral pretensión, es la única que puede imponer a sus jefes

> sistemáticos las condiciones enciclopédicas que exige su cargo social. Por esto no he debido temer popularizar aquí términos filosóficos verdaderamente indispensables que el positivismo no ha introducido, pero de los cuales ha sistematizado el concepto y ampliado el uso (2006, 144).

Comte ve a la familia como el órgano social que permite la subincoación inicial de normas y valores sociales en el sujeto. La familia constituye el "puente" o "conexión" primera del individuo con lo social percibida desde el positivismo. Es considerada como célula básica y fundacional de la sociedad, y aunque admite Comte el cambio histórico que ha presentado, la concibe idílicamente en medio de relaciones de armonía más que de contradicción, de evolución más que del devenir material de lo histórico-dialéctico, tal y como pudiese representarse desde la evolución natural, ahora encarnada dicha evolución en un darwinismo social que reconoce idealistamente el "avanzado" papel que juega la mujer socialmente, pero destina la conducción de la familia al "macho" de la especie. En contrapartida a este idealismo y a estos simplismos positivistas sin fundamentos ontológicos, es asombroso percibir que casi se encuentra ya, en una fase embrionaria, presente en su pensamiento, el concepto posteriormente manejado por sociólogos como Berger y Luckmann (2001) acerca de la socialización primaria realizada por la familia cuando apuntan que constituye el primer fundamento de lo social.

La sociedad existe no solo como realidad objetiva, dicen Berger y Luckmann, sino también como realidad subjetiva (2001, 164). La aprehensión de ella no es resultado de creaciones abstractas autónomas "[...] sino que comienza cuando el individuo 'asume' el mundo en el que ya viven otros" (Berger y Luckmann, 2001, 165), y tal asunción se da por múltiples socializaciones, que pudiésemos agrupar en dos posibles clases o tipos, la socialización primaria y la

secundaria. La primera se da fundamentalmente en el hogar paterno, hasta poder reconocer el niño al "otro generalizado" o pautado social básico ("deber ser" impuesto por los otros de forma generalizada al niño), y la segunda se genera adicionalmente en instituciones externas a la familia (Berger y Luckmann, 2001, 164-174).

Comte opina sobre la familia en el *Sistema de política positiva o tratado de sociología que instituye la religión de la humanidad* que:

> La familia tiene su base espontánea en la naturaleza [según Comte, cuestión discutible, pues no es la naturaleza la que sustenta a lo humano, sino que se trata de una relación social realmente existente, a la cual, idealistamente, Comte le atribuye una causa físico-natural, procediendo a explicarse a la sociedad, erróneamente, bajo las leyes de la física y de la naturaleza]. Constituye el primer fundamento del espíritu social; la unidad primordial de la sociedad, en la cual el hombre comienza a vivir para los otros [filantropía y altruismo del positivismo]. Aunque natural, la familia experimenta profundos cambios en el curso de la evolución social [...] La subordinación de los sexos es el principio esencial del matrimonio, y, por ello, de la familia. Se funda en la observación biológica, testimonio de la racionalidad más saliente del hombre, guía del grupo familiar (2006, 119-120).

Obsérvese cómo en el planteamiento comteano anterior, al igual que en la religión cristiana (Eva como producto de una parte del cuerpo del hombre, una de sus costillas, supeditada a Adán) o como en el liberalismo masónico primigenio, donde la mujer es solamente acompañante del masón, pero no puede agremiarse en logia, la mujer queda subordinada acríticamente al hombre, por una suerte de obligación ya sea religiosamente "divina" o racionalmente "natural", que usurpa la construcción social a que alude el argumento de la filosofía social positiva, de manera que al tiempo que la vincula y la sujeta socialmente al albedrío masculino, también la margina y la vuelve su instrumento

inmediato, cosificándola. Para mayor información sobre las tradiciones místicas, las sociedades secretas, y en específico, sobre órdenes como la de los templarios y los masones y la relación que guardan con la construcción moderna del capitalismo liberal y del positivismo científico, se pueden consultar obras como las siguientes: (Heidegger, 1997; Baigent y Leig, 2006; Caballero-Álvarez, 2004; Walker, 2006; Mellor, 1968; Monsiváis, 2008; Farber, 2006; Hieronimus y Cortner 2008). El vínculo social primigenio enarbolado es de índole religioso como lo instituye el orden cristiano desde hace más de dos mil años y que Comenio (2008), uno de los grandes humanistas pro-religiosos, pero que incursiona en un racionalismo un poco más liberal recomienda durante el siglo XVII; o, por lo contrario, biológico, evolutivo, natural, como lo postula el jusnaturalismo desde Rousseau (2008) en siglo XVIII hasta Comte (2006) en el siglo XIX, pero de ninguna manera social por sí mismo. La discriminación del género femenino arranca al caer el régimen gentilicio de producción o comunismo primitivo, donde todos los bienes eran comunales y hasta el hombre y la mujer se pertenecían unos a otros en comunidad (poligamia y poliandria). Al darse la división social del trabajo y surgir incipientemente las clases sociales, la propiedad privada hace su aparición y se requirió sujetar a la mujer al dominio y hegemonía masculina (clausura de la poliandria) por cuestiones económicas dada la necesidad de reconocer la línea de paternidad para la transmisión de la herencia, si bien, la fidelidad masculina (clausura de la poligamia) no tuvo tal requisito, como lo aclara Engels al referirse al licenciado Bachofen, uno de los primeros en estudiar la ginecocracia o matriarcado y su desaparición (Engels, 1992, 190). Desde entonces hasta los intelectuales considerados como sabios cayeron en tal situación. Por ejemplo, Rousseau (2009), Comenio (2008) y Pestalozzi (2003) enfatizan los méritos de la mujer, si bien con ello atan a la mujer a obligaciones

de género por varios siglos. Comenio, alabando a la mujer, pero tipificando como labor del género femenino algunas de las que socialmente bien pueden ser desarrolladas indistintamente o situándolas como telón de fondo o soporte para el gobierno de los reyes o de sacerdotes y obispos, al tiempo que no se le permite acceso al sacerdocio directo o al reinado femenino autónomo y emancipado de la figura masculina en el trono, dice que

> No existe ninguna razón por la que el sexo femenino (y de esto diré algo en especial) deba ser excluido en absoluto de los estudios científicos (ya se den en lengua latina, ya en idioma patrio). Es también imagen de Dios, partícipe de su gracia y heredero de su gloria; está igualmente dotado de entendimiento ágil y capaz de la ciencia (a veces superiores a nuestro sexo) y lo mismo destinado a elevadas misiones, puesto que muchas veces han sido las mujeres elegidas por Dios para el gobierno de los pueblos, para dar saludables consejos a los Reyes y los Príncipes, para la ciencia de la Medicina y otras cosas saludables para el humano linaje, le encomendó la profecía y se sirvió de ellas para increpar a los Sacerdotes y Obispos (2008, 31).

Rousseau es más directo y no tiene la misma opinión y en su obra Emilio o de la educación discrimina abiertamente al género femenino ubicando su función central en atender al hombre y en obedecerle mecánicamente, al tiempo que le asigna el papel de dedicarse a la crianza de los hijos, pues la emancipación de la mujer para el cultivo de las ciencias y de las artes en tanto género femenino culto y educado, conduciría a la postre, dice, a la desatención de los hijos y al empobrecimiento económico e intelectual de Europa, trastocándola en paraje yermo:

> No contentas con haber dejado de dar el pecho a sus hijos, dejan las mujeres de querer concebirlos, consecuencia muy natural. Como es tan gravoso el estado de madre, luego se halla modo para sacudirse de él totalmente; quieren hacer una obra inútil,

> para volver sin cesar a ella, y convierten en perjuicio de la especie, el atractivo mismo destinado a su multiplicación. Añadida esta costumbre a las demás causas de despoblación, nos indica la inmediata suerte de Europa. Las ciencias, las artes, la filosofía y las costumbres que engendra ésta, la convertirán presto en un páramo; la poblarán fieras y no será mucha la diferencia en cuanto a la especie de sus moradores (2009, 9-10).

Comte (2006), como Comenio (2008), Pestalozzi (2003) y Rousseau (2009) resaltan la importancia del papel de la mujer en la educación temprana de los hijos; si bien, con ello la atan a una labor que, una vez feminizada, es consagrada en exclusividad a ella, sin remuneración alguna y sin el reconocimiento social explícito que deben contener. La educación inicial es concebida por Rousseau como fuertemente dependiente de la mujer. Los dogmas y los tabúes en la época se ven fuertemente enfatizados. El hombre descarga en la mujer la educación temprana sin considerar que es corresponsabilidad de ambos y del resto de la sociedad. Estudios de género de este bloque histórico revelarían seguramente aspectos centrales de las causas por las que la educación en los primeros años de vida se ha encargado a la mujer con mayor énfasis. Rousseau habla a la mujer en los siguientes términos conservadores orientados a reproducir culturalmente en ella la idea de la no emancipación del hogar, de sus deberes de esposa y de madre en términos de un sustrato filosófico cuyo contenido naturalista opuesto al social es más que patente:

> A ti dirijo estos renglones, madre amorosa y prudente que ha sabido apartarse del camino trillado, y preservar el naciente arbolillo del choque de las humanas opiniones. Cultiva y riega el tierno renuevo antes que muera: así serán un día sus sazonados frutos las delicias tuyas. Levanta al punto un corto en torno del alma de tu hijo; señale otro en buena hora el circuito, pero tú sola debes alzar la valla (Rousseau, 2009, 1-2).

Esta dedicación exclusiva de la mujer al cuidado maternal y a la educación inicial aparenta poner en alto pedestal al género femenino, al tiempo que lo atrapa en relaciones de evidente subordinación y explotación social.

En estos términos liberales en que Rousseau lo hace, Comte también reconoce parcialmente el peso social específico de las mujeres que, hasta esa época, han sido tratadas con un valor menos que nulo, y que representan numéricamente la mitad de la población mundial. Lo hace en términos utilitarios para el hombre, tanto en lo físico como en lo intelectual, siempre a su servicio. La mujer como posibilidad de ser utilizada para la reproducción no solamente biológica sino cultural, por el papel socialmente asignado en el hogar y su virtual ausencia de la política, tal y como es argumentado por el padre del positivismo, eleva la intensidad de la incidencia en el aculturamiento de las nuevas generaciones. Propone Comte a la mujer, a la educación positiva y a la reestructuración de las instituciones pedagógicas, como los principales instrumentos para la reorganización social positiva, pretendiéndose penetrar el pensamiento obrero para evitar la reacción que las condiciones deplorables de vida pudiesen desatar; condiciones que giran alrededor de los bajos salarios del obrero; de la inhumana jornada de 16 horas; del despido arbitrario de los obreros y su sustitución por las mujeres, por los niños o por las máquinas, abaratando aún más los salarios; de la prostitución de las hijas, hermanas y esposas de los obreros, etcétera. En sus propias palabras, expone Comte en el *Catecismo positivista o sumaria exposición de la religión universal en trece diálogos entre una mujer y un sacerdote de la humanidad* tal estrategia ideologizante del siguiente modo:

> [...] el movimiento y oscilación modernos habrán preparado todas las bases esenciales de la regeneración final. En tanto que no se extienda este movimiento hasta las mujeres, no puede llegar

> más que a prolongar nuestras deplorables oscilaciones entre la retrogradación y la anarquía. Pero este complemento decisivo resulta del conjunto de las fases anteriores más naturalmente que cada una de ellas emana de la precedente. Se liga, sobre todo, a la revolución popular, según la evidencia solidaria que subordina la incorporación social del proletariado a la digna redención de la mujer de todo trabajo exterior. Sin esta universal emancipación, complemento necesario de la abolición de la servidumbre, la familia proletaria no podrá, puesto que la existencia femenina queda en ella habitualmente abandonada a la horrible alternativa entre la miseria y una prostitución (2006, 153).

La estrategia idealista del planteamiento se advierte al señalar las condiciones de miseria de la clase obrera, la degradación de la mujer en trabajos inhumanos y jornadas excesivas para ellas y para los niños y la existencia patente de la prostitución femenina obrera, pero acompañada tal advertencia con la ausencia de toda estrategia práctica de combate a tal situación. Ideológicamente pretende al exponer dichas condiciones, hacer sentir a la clase obrera la elevada comprensión que la filosofía positiva tiene de ellas para conseguir la aceptación de la doctrina por las clases populares, sin que ello se exprese en la transformación de prácticas sociales y de políticas del Estado capitalista burgués para redistribuir la riqueza y el acceso a los satisfactores sociales.

Otro componente de índole idealista del positivismo es el altruismo. El altruismo y la filantropía no tendrían necesidad de existir si el sistema propuesto por los liberales burgueses, el capitalismo y su doctrina científica, el positivismo, no hubiesen usurpado el lugar que la fraternidad social debió haber ocupado. El desigual reparto de la riqueza, el inequitativo acceso a los satisfactores y las brutales leyes del mercado han generado marginación y desolación social y representan lo ontológico sin falsación positiva. La teoría de la "mano invisible" de Smith fundamenta todo el

sistema clásico de concepción de la economía burguesa y argumenta erróneamente su capacidad para autoajustarse y generar justicia social. Las múltiples e interminables crisis económicas han demostrado empíricamente lo contrario (Smith, 1987; Dobb, 1998). Los supuestos adoptados por el positivismo económico, de índole evidentemente idealistas, tales como las leyes supuestamente naturales, la competencia perfecta, la justicia social automática, el poder del ajuste automático de la mano invisible en el mercado capitalista (teoría del valor-trabajo del positivismo económico de Adam Smith), al no tener existencia real, al ser ficción ontológica, gestan intolerancia, pobreza, egoísmo, abuso y soledad en todos los planos de la existencia social. Si esto no existiese, como erradamente el sustrato de filosofía idealista y utópica del positivismo intenta hacerlo creer, nos percataríamos que otro mundo es posible y no habría necesidad de altruismos y filantropías como los propuestos por Comte. Pero el planteamiento idealista comteano aduce lo contrario, de ahí la necesidad de develarlo y desenmascararlo:

> [...] la armonía moral descansa sólo sobre el altruismo, únicamente éste puede procurar también la mayor intensidad de la vida. La filosofía positiva se hace a la vez digna y verdadera, efectivamente, cuando reclama vivir para el prójimo. Esta fórmula de la moral humana, así, consagra directamente las inclinaciones benévolas, fuente común de bienestar y del deber (Comte, 2006, 130).

El altruismo es planteado por Comte como parte del positivismo y de la filosofía liberal del capitalismo en un mundo donde el concreto real y las relaciones sociales se muestran contradictorias a tal proceder. El egoísmo humano en el modo de producción capitalista, en su filosofía económica liberal, y en el positivismo como su filosofía de la ciencia, es totalmente contrario a la propuesta que Com-

te realiza desde una percepción tergiversada de dicha realidad, donde lo ontológico es desplazado por las ideas, por lo gnoseológico y por los buenos deseos y la teleología altruista de seres egoístas cuyo interés inicial y también último lo es el lucro. Solamente viviendo para el prójimo, dice Comte en el *Catecismo positivista o sumaria exposición de la religión universal en trece diálogos entre una mujer y un sacerdote de la humanidad*, idealistamente, es factible realizar la cohesión social efectiva, porque "[...] la unidad altruista no exige, como la unidad egoísta, el completo sacrificio de las inclinaciones contrarias a su principio [...]" (2006, 159). El problema estriba en la cuestión acerca de ¿quién en una sociedad egoísta, con un modo de producción cuya finalidad o teleología real concreta se centra en la obtención de ganancias y en la acumulación de capital, cuestión que se constituye en eje central de todos los demás aspectos políticos, filosóficos, éticos, morales y espirituales puede dedicarse a la filantropía, si, por lo contrario, toda la formación social y cultural apunta en contrario? Aquí se advierte la mistificación idealista del pensamiento comteano que se percibe a sí mismo, contradictoriamente, como heredero del empirismo, pero que, para estudiar a la sociedad, en lugar de sustentarse en el concreto real como punto de partida, lo hace en una serie de supuestos ideales realmente no existentes, en una teleología y una gnoseología que desplazan los fundamentos ontológicos y epistemológicos de todo planteamiento teórico. En este sentido, altruismo o filantropía se erigen como ontología del planteamiento positivista cuando realmente son teleología, fines y esperanzas, que usurpan el lugar de lo real. Propósitos planteados a lograr que desplazan el lugar del concreto real.

Se trata de una sustitución fetichizada que el positivismo formula y pretende impartir y repartir socialmente como iniciación a la doctrina positiva en tanto enseñanza supuestamente universal dirigida para la humanidad en su

conjunto, como queda evidenciado en lo que a continuación Comte esgrime: "Condensando toda la moral sana en la ley vivir para el prójimo, el positivismo consagra la justa satisfacción permanente de los diversos instintos personales, en cuanto indispensable a nuestra existencia material, sobre la cual descansan siempre nuestros superiores atributos" (2006, 159). Se percibe claramente que el vivir para el prójimo es supuesto idealista, casi religioso, que anula ontológicamente la existencia del propio ser concreto. Lo real implica vivir en interacción dialéctica que posibilita lo gregario en términos de contradicciones y complementos, y no en el extremo unidimensional de vivir la mismidad en sacrificio por la otredad o en beneficio de la mismidad a costa de la otredad, porque el desbalance operaría en sentido inverso. La justa distribución de la riqueza y del ingreso, del plusvalor y/o de la producción excedente, atemperando la explotación clasista sería condición ideal no perceptible en el planteamiento comteano y sí en las concepciones críticas del marxismo (Marx, 1979, 1982, 2005b y 2005c).

Otro elemento más, encontrado en el transcurso de la investigación, de naturaleza metafísica y religiosa, que el positivismo dice combatir pero que en la práctica incorpora desde las inmediaciones de la liturgia y ritual católicos hacia el seno de la filosofía positiva, es la concepción de un ser superior y del culto al mismo, supuestamente ahora desacralizado, pero cuyas formas de denominación mantienen los términos propios de la religiosidad cristiana. La concepción deísta de los masones se refiere a un Dios democratizado que es llamado "Gran Arquitecto", forma parecida a la del "Gran Ser" (con mayúsculas) de Comte. En la primera, en aras de "humanizar" a Dios y la intolerancia que provoca, caben las concepciones budistas, sintoístas, islámicas, católicas, protestantes y otras más, sin distingos, así como la modalidad panteísta de percibirlo, séase naturaleza y universo como totalidad, séase sociedad o huma-

nidad. En la segunda, se asume al "Gran Ser" precisamente ya como "Humanidad" misma, escritas sendas palabras (Gran Ser y también Humanidad) en todo momento con mayúsculas por Comte en el *Catecismo positivista o sumaria exposición de la religión universal en trece diálogos entre una mujer y un sacerdote de la humanidad* (2006, passim). La mistificación idealista de la cosmovisión positiva se advierte cuando la humanidad como sustitución de Dios representa en ella al "Gran Ser" (Humanidad) al que alude Comte como compuesto por los muertos, por los vivos y por los que aún no nacen. Los muertos representan la tradición y la costumbre que por herencia y reproducción cultural encarnan en los vivos. Los vivos representan entes recipiendarios cuyo cometido más que transformar lo establecido y generar rupturas revolucionarias, deberán guardar y hacer guardar el orden existente y preservar la herencia sociocultural para transmitirla a las sociedades venideras, a los hijos que serán procreados. Apunta que el cuerpo del "Gran Ser", entonces, mayoritariamente está constituido por lo que no tiene vida y para lo cual trabajan los vivos. Dicho de otra manera, la existencia de lo real, de los vivos, se justifica solamente bajo la teleología o propósito de preservar lo existente, tal cual, conservadoramente, para los no-nacidos, para los que están por venir. Sustituye lo realmente existente por lo que ya existió o por lo que pudiese, de alguna manera difusa, llegar a existir, haciendo descansar conservadoramente, sobre las espaldas de la sociedad realmente existente, la carga de tradición y costumbres, asumiendo erradamente que son compartidas por todas las clases sociales, por todos los géneros, por todas las etnias, por todos los Estados nacionales. En sus propias palabras, apunta que

> Nuestro Gran Ser se compone mucho más de muertos primeramente, luego de personas por nacer, que de vivos, la mayor parte de los cuales no son sino sus servidores, sin poder llegar a ser

> actualmente sus órganos. Pocos hombres existen, y aún menos muchas mujeres, que sean a este respecto plenamente juzgables antes de haber acabado su carrera objetiva (Comte, 2006, 174).

La característica, al mismo tiempo empirista e idealista del planteamiento comteano, es contradictoria, pero no por ello menos patente. Comte define de manera peculiar a la filosofía. La ubica simultáneamente en el terreno aristotélico de lo empírico que desacraliza las concepciones anteriores, pero también en el campo idealista de la escuela de Platón que situaba al conocimiento verdadero o episteme en el Topos Urano y para el mundo sensible solamente asignaba la posibilidad de construir doxa u opiniones. La teoría de las ideas es expuesta por Platón en varios de sus diálogos. Desde "El banquete", obra de juventud, hasta "Teetetes o de la ciencia", o "La República o de lo justo", esta última obra cumbre de madurez, donde da cuenta de la función no solo política, sino esencialmente pedagógica de los filósofos y de la república como instrumentos de emancipación del alma humana a través del obrar con virtud y con justicia para el despliegue de la anamnesis En el libro o capítulo tercero de "La República" se exponen subsumidas en el mito de la caverna a la teoría de las ideas y a la concepción palinginésica platónica (Platón, 2009a, 2009b y 2009c).

Comte, como Aristóteles, y ambos a diferencia de Platón soportan el concepto de filosofía en el mundo de la empírea, de lo humano, entendiendo a la filosofía como el sistema general de ideas y conceptos que los seres humanos construyen para explicarse la vida y los fenómenos a partir de los "hechos" como "cosas externas" a la conciencia, dados por la empírea y que son observados por los investigadores, formando sistemas donde se coordinan dichas observaciones particulares para constituir elaboraciones teóricas, con fundamento en un enfoque positivo o racional, aunque paradójicamente, como Platón, involucra Comte preformada

y apriorísticamente, los supuestos idealistas acerca de su concepción del mundo y la organización previa ontológica del mismo, independiente de la acción humana. ¿Quién o qué organizó jerárquicamente el universo? Comte aclara el sentido aristotélico de la doctrina positiva por él acuñada en el *Curso de filosofía positiva:*

> [...] uso la palabra *filosofía* [dice Comte] como la emplearon los antiguos, especialmente Aristóteles, en su significación de sistema general de las concepciones humanas. Añadiendo la palabra positiva, anuncia esta manera especial de filosofar, que consiste en ver en las teorías, cualquiera sea su orden de ideas, como dirigidas a la coordinación de los hechos observados, lo cual constituye el tercero y último estado de la filosofía general [el estado positivo], primitivamente teológico y después metafísico, según explico desde la primera lección (2006, 37).

En las últimas seis lecciones (40-45) del tomo tres del *Curso de filosofía positiva* de Comte (1798-1857), se tratan los aspectos de filosofía biológica que mucho tiempo después, casi ochenta años más tarde, recuperaría el funcional-organicismo, la teoría general de sistemas y la propia biología como herramental teórico para el análisis de la biología genómica y ontogenética, pero también para la epigenética. El positivismo biológico asume al universo (palabra que en sánscrito se dice *lokia* o *logia* y que el cristianismo fundamentalista recupera en el vocablo *católico*) en múltiples dimensiones. Representa lo mismo a los sistemas solares, a la tierra, a la sociedad y al cuerpo humano. Universo es una acotación que dota de organicidad o de identidad unitaria a tal recorte, si bien, derivada de tal organicidad, las más de las veces, enfatiza mecánicamente órganos y funciones, cuestión característica del positivismo y del funcional-organicismo, esta última, corriente preponderante en aquella. Se advierte en este paradigma, por tanto, que las ideas sobredeterminan en este enfoque

a la materia, pues no importa la naturaleza y propiedades del concreto real que se están intentando representar en un objeto formal, pues en la elaboración de este último, los conceptos propios del investigador funcional-organicista se aplican sin distingos a todo tipo de realidad concreta, siendo a ultranza determinada esta por las ideas y no por el tipo de concreción problemática. Existe una tergiversación del objeto por el sujeto y viceversa. Piaget en dos de sus obras –*Biología y conocimiento y Seis estudios de psicología*– rescata conceptos y categorías manejadas por Comte, tales como el de "sistema", "universo", "órgano", "función", "preformación" y "medio" (Piaget, 2000 y 2005), entre otras, de tal manera que pudiésemos afirmar que, en la obra de Comte, como lo enfatiza Larroyo, la

> [...] filosofía biológica trae consigo peculiares nociones de suyo importantes. Aparece, preformado, el principio metodológico de análisis y de síntesis científicos que en la tercera etapa de la evolución filosófica de Comte (en el Système) será desenvuelto ampliamente por su aplicación conjunta a biología y sociología (Larroyo, 2006a, 34).

Esta "preformación" teórica, en su génesis y desarrollo cognoscitivo, recupera lo categórico-conceptual, aun y cuando pueda ser debatible en virtud de que se parte de la creencia errada en Comte de que a cada pedazo de realidad concreta le corresponde una ciencia particular para su estudio. Tal postura positiva y casi empírica es al mismo tiempo idealista, pues no diferencia entre objeto concreto y objeto formal, tomando además al primero por el segundo, sobre-imponiendo las ideas al concreto real y pensando que dichas ideas son la realidad existente. Esto lo lleva a pensar en la diversidad de ciencias particulares, a unas como analíticas o predominantemente analíticas y a otras como sintéticas, fijistamente, como si solamente se realizara análisis sin síntesis en unas y lo contrario en las otras:

> Los conceptos de *órgano, función y medio* llevan al autor [Comte] a la idea de que en biología la visión sintética (correlativa) del saber es imprescindible [dice Larroyo]. Sólo relacionando las partes que lo constituyen dentro de un medio ambiente, se tiene una noción exacta de un organismo. Dice Comte [Larroyo lo cita]: 'Dado el órgano o la modificación orgánica, hallar la función o el acto, y a la recíproca'. Pero todo organismo, a su turno, nace y se desarrolla en un medio. Este es el conjunto de las circunstancias exteriores necesarias para la existencia de la vida orgánica. La biología, en suma, ha de proceder correlacionando órganos, funciones y medio, ello es, ha de proceder de manera sintética. En las ciencias precedentes (astronomía, física, química) predomina la concepción analítica (Larroyo, 2006a, 34-35).

Dice Larroyo sobre las ideas centrales de Comte en el Catecismo positivista que las "[...] ideas gobiernan la existencia" (2006a, 136), y esta y otras observaciones similares nos permiten abrir y continuar el debate acerca del carácter idealista de la doctrina comteana. El cambio social se concibe como el resultado de la proyección social de las ideas y no al revés, las ideas como resultado de la proyección de lo social sobre el hombre. Para poner en práctica dicha proyección de las ideas sobre la transformación de lo social, así, en abstracto, Comte genera todo un programa abocado a tal fin. La vulgarización de la doctrina para volverla accesible al pueblo y cumplir el cometido de transformación social es un requisito. Para ello, convierte el conocimiento del positivismo en lecciones y diálogos de fácil acceso a la conciencia popular. Dichas lecciones para catequizar o diálogos sobre la religión positivista los encarna en dos personajes, una catecúmena y un sacerdote de la humanidad. Aunque el positivismo supone el combate al dogma teológico católico, y a todas las teologías en general, en realidad adopta la concepción y los rituales específicos del catolicismo, para establecer una nueva doctrina que pueda penetrar al público no versado en las ciencias, a las mujeres sin profesión, a la clase trabajadora, con el fin claro de

ideologizar con la receta burguesa a los marginados, pero apoyándose en las ideas religiosas ya existentes:

> Las ideas gobiernan la existencia [cuestión por demás discutible, sobre todo si no se es idealista y se tiene conciencia de la ciencia comprometida y de la materialidad de la producción humana]. A la existencia pertenecen todos. Por ello, la regeneración ha de fundarse en un conocimiento popular del positivismo. El catecismo, así, brinda una imagen de la doctrina, asequible a las mujeres y al proletariado, dos fuerzas sin las cuales la tarea emprendida bajo tan laudables perspectivas no podrá ser realizada (Larroyo, 2006a, 136).

El positivismo ha evolucionado y actualmente adquiere formas y contenidos mucho más complejos que los que le dieron origen. Incontables veces ha aparecido históricamente como derrotado y, como el mito del ave fénix, ha resurgido de sus cenizas, impulsado por un sistema capitalista que se revitaliza constantemente por medio de la utilización de los frutos del trabajo ajeno, y que así, financia este tipo de investigación asegurando el enfoque positivo sesgado a favor de una clase social hegemónica. Los paradigmas teóricos emergentes luchan contra los hegemónicos para establecerse como la "ciencia normal" (dicho en términos kuhnianos) y el hecho de que una teoría sea descartada en el despliegue de la ciencia, no significa que pierda pertinencia o validez de forma absoluta. Por ejemplo, el concepto de movimiento en Newton es totalmente distinto al concebido por Aristóteles, y aunque el primero pudiese anular parcialmente al segundo, los principios que se encuentran operando epistemológicamente en cada uno de estos enfoques son expresión de filosofías distintas, donde por el hecho de oponerse un concepto a otro, no implica la anulación total de un enfoque por otro, en tanto son teorías inconmensurables, surgidas en épocas y filosofías distintas y revitalizadas bajo circunstancias diversas en distin-

tas épocas del devenir histórico. Dice por ello Kuhn, que "[...] las teorías anticuadas no dejan de ser científicas por el hecho de que hayan sido descartadas. Sin embargo, dicha opción hace difícil puedan considerar el desarrollo científico como un proceso de acumulación [lo inconmensurable radica en eso, en la no linealidad del proceso histórico de construcción de la ciencia]" (Kuhn, 1986, 22-23). El positivismo, si bien ha demostrado su agotamiento en términos de la incapacidad patente para solventar nuevos enigmas o anomalías que implican el fracaso reiterado de sus estrategias para solucionar ciertas demarcaciones de la ciencia, empero, históricamente cumplió un papel preponderante para erradicar de los planteamientos metodológicos como el de la hermenéutica sacra las figuras de pensamiento religiosas y demás entelequias mítico-mágicas; si bien al final terminó incorporando a su sistema doctrinario muchas de las que pretendió proscribir. A pesar de sus múltiples yerros no se vale criticarlo sin conocerlo, y en ese sentido, darle la razón a la tesis manipulada y manipuladora de Larroyo acerca de las modas filosóficas, en lugar de realizar estudios serios sobre el devenir de la ciencia y sobre la dialéctica de la ciencia normal y de la emergencia de nuevos planteamientos contradictorios. Dice Larroyo que

> En la primera década del siglo XX tuvo efecto en algunos centros académicos del mundo una equivocada devaluación del positivismo, fundado por Comte y desarrollado por Littré, Mill, Spencer [...] En España y sobre todo en Latinoamérica, tal actitud tomó los perfiles de una crítica negativa, a veces el mal gusto del improperio. Ceguera histórica, de un lado; moda filosófica, de otro" (Larroyo, 2006c, IX).

Contrariamente al planteamiento idealista que el positivismo abraza, el materialismo histórico-dialéctico postula la potencia de la teoría y del proceso constructor de teorías no en modas ni en suplantaciones de la realidad

existente y del concreto real por un desplazamiento o sustitución de ellas operado por lo gnoseo-teleológico; es decir, por supuestos de dudosa pertinencia, sino que funda tal potencia en los procesos de validación de la teoría a partir de la praxis, mediante el circuito concreto-abstracto-concreto. Diversos intelectuales han trabajado el proceso de construcción científico de conocimiento bajo la directriz del circuito concreto-abstracto-concreto: Marx (1982); Engels (1985); De la Garza-Toledo (1983); Zemelman-Merino (1996, 2003 y 2006); Covarrubias-Villa (1995b y 2001); Vygotsky (2008). Cuando Marx afirma que el criterio de legitimación de un constructo teórico se encuentra en la praxis no está aludiendo a la práctica como actividad humana aplicativa en el sentido de que la teoría se encuentre escindida del mundo concreto. Sabe perfectamente de la interpenetración de los contrarios y de la parcial filiación prenocional de los "hechos" a las concepciones; es decir, de lo ontológico a lo gnoseo-epistemológico, y "praxis" significa precisamente la acción transformadora de la naturaleza y de la sociedad por la actividad del hombre. Dicho de otra forma, lo ontológico, lo teleológico, lo gnoseológico y lo epistemológico se encuentran articulados en la práctica social de los sujetos, en tanto condensación específica de pensamiento y realidad desde la totalidad social en el particular. Por eso, cuando Marx (2005a, 14) dice en la segunda tesis sobre Feuerbach que la "[...] cuestión de si al pensamiento humano le corresponde una verdad objetiva (es decir, efectivamente real, sensible) no es una cuestión de teoría, sino una cuestión práctica" está aludiendo a esta síntesis multi-incidencial de la totalidad en la praxis humana y no al concepto positivista de práctica en tanto simple y llana aplicabilidad del conocimiento "científico" a lo tecnológico, como suponen los idealistas o los materialistas vulgares, que pueda existir la teoría desligada de la diversidad de prácticas que le dieron origen y que la sustentan en

su despliegue o viceversa, que la conducta humana sea exclusivamente exterioridad sin conciencia, aun y cuando las más de las veces se instituyan prácticas enajenadas. Finalmente, siguen siendo prácticas que, enajenadas o no, dan cuenta y registran dicha condensación o síntesis onto-gnoseo-epistemológica y teleológica. Solamente los escolásticos (religiosos) e idealistas separan lo sensible de las ideas supremas (Topos Urano), porque así tienen su conciencia, fragmentada, cuestión que es advertida por Marx en esta segunda tesis sobre Feuerbach de la siguiente forma:

> En la praxis tiene el ser humano que comprobar la verdad, es decir, la realidad efectiva y el poder, la terrenidad, de su pensamiento [y no se refiere aquí Marx, obviamente, a un proceso experimentalista de "comprobar", es decir, no alude a la lógica positivista de la contrastación empírica, sino a la síntesis crítica onto-gnoseo-epistemológica]. La controversia acerca de la realidad o no realidad efectiva del pensamiento –que esté aislado de la praxis– es una cuestión puramente escolástica [se refiere a la escuela de filosofía teológica medieval que al retornar a los griegos trata de explicar la religión y la separación de las ideas trascendentes o espirituales con relación a lo mundano con fundamento en la fe y la razón, conjuntamente, cuestiones encarnizadamente contradictorias] (2005a, 14).

En este sentido, el positivismo, dados sus contenidos frecuentemente no conocidos de índole subjetivos, metafísicos, idealistas e incluso religiosos, adicionales a los más divulgados de naturaleza empirista y de contrastación lógica y experimental, adquiere al tiempo de ser contemplativo (materialismo vulgar) alguna cuota de dinamismo, heredada del idealismo. Ello es desvelado por Marx en la novena tesis sobre Feuerbach. Allí señala que el materialismo vulgar es contemplativo, pues asume la construcción de conocimiento como simple reflejo mecánico de una realidad sobre-impuesta al sujeto constructor de teoría. El positivismo supone que el sujeto puede llegar al estudio de lo

real desprovisto de toda prenoción, de todo prejuicio, de todo referente previo, como si eso fuese posible, y, desde esta perspectiva materialista vulgar, es el concreto real el que determina definitivamente la elaboración cognitiva, postura totalmente contraria a la del idealismo activista. De allí que la contemplación pasiva, a diferencia de la actitud activa del idealismo clásico que no mezcla componentes epistemológicos empiristas y materialistas con otros de características idealistas y metafísicos, es la propiedad fundamental del materialismo vulgar. El positivismo o materialismo vulgar es contemplativo, pero al mismo tiempo es activo. Idealistamente supone el mundo de cierta manera bajo un proceso que hipostasia activamente lo realmente existente para después proceder contemplativamente a abrevar dicha realidad inexistente en sus elaboraciones teóricas falseadas. Ha evolucionado y ya no se presenta simplistamente como "materialismo", sino que ha incorporado formas idealistas al asumir gnoseo-teleológicamente la preexistencia ontológica de una organización jerárquica del universo natural y social, como cuestión realmente inexistente. Esta predeterminación de lo nocional sobre lo óntico le dota al positivismo de una actitud activa, de corte idealista, a pesar de los ingredientes pasivos propios del empirismo y del materialismo vulgar. Dice Marx que "A lo máximo que llega el materialismo contemplativo o intuitivo, es decir, el materialismo que no concibe la sensibilidad o lo sensible como actividad práctica, es a la contemplación o intuición de los individuos singulares y de la sociedad civil burguesa [*bürgerliche Gesellschaff*]" (Marx, 2005a, 18).

Se muestra la argumentación detallada en este reporte de investigación acerca del hallazgo de que el positivismo ha llenado de ideas sacras su doctrina en un supuesto esfuerzo por desacralizar los contenidos religiosos que la moral y la ciencia hasta el siglo XVIII habían captado socialmente. Este esfuerzo del liberalismo racionalista

sintetizado en el positivismo en aras de la constitución de la "nueva" religión de la humanidad (ciencia positiva), laicizada pero transpolando todas las entelequias y quimeras que la liturgia católica posee, tiene como producto final la articulación de una doctrina social fantasiosa, utópica, idealista, enajenada, caracterizada por lo que Marx y Engels (2005, 23) apuntan, los "[...] seres humanos se han formado siempre, hasta ahora, ideas falsas acerca de sí mismos, de lo que son o debieran ser. Han organizado sus relaciones conforme a sus ideas de Dios, del ser humano normal, etc.". En este penoso y errático proceso de construcción de la filosofía social positivista, partiendo de los positivistas utópicos como Fourier y como Saint-Simon, entre otros, se supone que se han ido liberando símbolos de su contenido sacro, sin embargo, aunque dichos símbolos o conceptos tengan adscritos ya otros campos semánticos, el término que los referencia sigue teniendo igual nombre, es decir, cambió el significado pero el significante es el mismo, por lo que la emancipación es ilusoria al igual que la doctrina. Por ello, Marx y Engels realizan el exhorto siguiente, no sin cierta sorna hacia todas las formas idealistas de la filosofía y en específico para la filosofía idealista hegeliana (Hegel, 1993), que asume que la simple liberación de símbolos derrumbará la realidad existente, sin percatarse de las relaciones sociales de producción que sostienen tal estado de cosas:

> Los productos de su cabeza se han emancipado de su autoridad. Los creadores se han humillado ante sus criaturas. Liberémoslos de las quimeras, ideas, dogmas, seres imaginarios, bajo cuyo yugo decaen. Rebelémonos contra esta dominación de los pensamientos. Enseñémosles a cambiar estas ilusiones por pensamientos que correspondan a la esencia del ser humano, dice el uno; a tener una actitud crítica con ellas, dice el otro; a quitárselos de la cabeza, dice el tercero; y [...] la realidad existente se derrumbará (Marx y Engels, 2005, 23).

Derivado del hallazgo de la subrepticia imposición de las ideas supuestamente positivas y también supuestamente abrevadas en la empírea, empero realmente construidas por el investigador positivista y tomadas como realmente existentes sin serlo, es que se arribó a otra serie de descubrimientos y construcciones. Por ejemplo, la de que la ideología de la neutralidad del positivismo es la ideología de la imposición ideológica no solo en el plano filosófico o científico, sino también en la dimensión política y educativa, fundada en el idealismo de asumir que las ideas se imponen a las relaciones sociales concretas; es decir, a las relaciones de producción, y que los sujetos teorizantes son distintos a los sujetos sociales cotidianos que nacen en una clase social determinada, en una familia, en un género, en una etnia y en un Estado nacional, y que, por tanto, no tienen compromisos ni parcialidades de ninguna índole, por lo que se encuentran investidos de un ropaje "neutro" y "objetivo", como si no fuesen habitantes de este mundo. Diversos sujetos constructores de teoría han abordado la cuestión de la supuesta neutralidad que el positivismo presume y la forma como finalmente, los referentes intuitivos participan en el proceso de elaboración científica. Para mayor información: Covarrubias-Villa (1998, 2007); Massé-Narváez (2001); Covarrubias-Villa y Cruz-Navarro (2008). Asumida como de naturaleza aideológica, la ideología de la neutralidad pretende explicar el mundo concreto a partir del mismo, sin percibir que en tal proceso inciden múltiples referentes propios del sujeto constructor de teoría, referentes teóricos y ateóricos, mezclados acríticamente, asumidos apriorísticamente como realmente existentes sin ser sino una proyección de ideas del mismo. No agotándose en tal supuesto idealista, la estructuración positivista, al paradigmatizarse, se presenta como la única posibilidad cognitiva en cuanto a teoría se refiere, pensándose a sí misma como el "camino universal" para arribar al así llamado

por ellos, conocimiento realmente válido para la ciencia, el conocimiento positivo, que suponen no involucra formas del saber subjetivo. Para mayor información acerca de los procesos de paradigmatización de la ciencia y de la constitución y formación de científicos en ciertos paradigmas establecidos o en proceso de estructuración véase Kuhn (1986); Lakatos (1989); Popper (1994); Covarrubias-Villa, (2001,1995b); Covarrubias-Villa, Cruz-Navarro y Arceo-Ortega (2009), entre otros.

Además de tal imposición de carácter idealista, se agrega otra de carácter pedagógico, pero con fuertes tintes políticos y sociales que niega tal neutralidad supuesta ante el compromiso social y parcialidad implicada. Para Saint-Simon y para Comte, la escuela y el acto educativo son las únicas formas de generar socialmente el estado positivo generalizado y, por ello, a través de dicha práctica, debe enseñarse y difundirse socialmente la filosofía positiva, no permitiéndose en tal espacio otras modalidades teóricas ni ateóricas: el positivismo debe ser teoría única en despliegue en las instituciones educativas; el proceso educativo debe ser laico; las ideologías diferentes al positivismo deben proscribirse, sobre todo de las etapas de la educación básica, etcétera, etcétera.

Tal doctrina, que adquirió hegemonía durante el siglo XIX y la proyectó hacia el XX, ha mostrado sus serias limitaciones y su agotamiento creciente ante el surgimiento y desarrollo paralelo y posterior de otras posturas potenciadas, como por ejemplo, la hermenéutica reflexiva, la dialéctica crítica, la etnografía, la investigación-acción, y otras más, por lo que hoy día "[...] se cuestiona la vigencia del sistema de investigación hipotético deductivo que se utiliza en nuestro país [y en el mundo] y que no solo se presenta como método sino como el método científico [es decir, el único método científico aceptable]" (Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla, 2002, 3).

El devenir positivista se ha ido decantando. La postura inicial de Comte de involucrar –erradamente o no– los elementos filosóficos subjetivos e idealistas de la concepción del investigador científico positivista en sus construcciones teóricas, si bien, en el discurso explícito se invisibilizan y se erradican del mismo, arribó a la práctica de suponer que era factible hacerlos desaparecer totalmente, incluso del sustrato teórico-filosófico que les da soporte a los aspectos procedimentales de esta postura, vaciándola entonces de contenido. La práctica investigativa del positivismo se llegó a transmitir como una supuesta práctica libre de valores, vacía de reflexiones epistemológicas, ontológicas, éticas y estéticas. La discusión teleológica, los propósitos o fines involucrados en el proceso investigativo y su sustentación filosófica se desterró de la elaboración teórica. La supuesta vacuidad filosófica se amplió a todos los campos o disciplinas que la constituyen. La herencia positivista que los científicos actuales adscritos a tal paradigma poseen ha llegado al extremo de desconocer el propio planteamiento originario de Comte, plagado de utopía e idealismo, de subjetivismo, de confusiones y tergiversaciones que confunden lo óntico con lo epistémico, y lo epistémico con lo óntico, y que proscribe en ambos casos a lo gnoseológico. Errada o no la filosofía idealista de Comte, lo cierto es que toda construcción científica obedece a criterios más amplios que los simplemente procedimentales y de método. Lo procedimental se sustenta en reflexiones más profundas que le dan vida y que aluden a lo existencial en una ontología que se conecta con su correspondiente epistemología, sin que dejen de estar presentes como elementos de mediación lógicos y extralógicos los referentes gnoseológicos o conceptos y categorías ateóricas. Este devenir –dicen Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla– se ha dado provocado por "[...] la ausencia de formación filosófica y epistemológica de los investigadores" (2002, 4). Si se contara con dicha

formación, entonces, las concepciones onto-gnoseo-epistemológicas, teleológicas, éticas y estéticas estarían presentes en la conciencia del investigador con reconocimiento por su parte de la existencia de ellas y de su importancia en la toma de decisiones en el proceso de construcción de teoría, porque "Con una formación de esa índole, los que investigan aspectos de la educación y otras cuestiones de la realidad podrían adquirir los referentes teóricos que se requieren para el desarrollo del trabajo científico. Además de lo anterior, una formación de ese tipo les proporcionaría los elementos necesarios para entender y explicar las bases del paradigma científico que utilizan para construir conocimiento" (Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla, 2002, 4).

Toda reflexión teórica acerca de la realidad, se niegue como en el positivismo o no, por lo regular contiene, así sea invisibilizado, un planteamiento acerca del sustrato filosófico que le da vida. Concurren en él una serie de estrategias y métodos de acceso al conocimiento de la realidad y para facilitar dicha apropiación se generan herramientas de la razón propias de la postura de que se trate, conceptos y categorías, que aluden o referencian lo real. Además de lo anterior, existe una apuesta hecha por el paradigma desde un contexto social específico que se expresa en un compromiso existencial con ciertos fenómenos o aspectos de la realidad que se proponen como válidos para ser analizados por los afiliados al paradigma en cuestión, según lo hacen patente Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla (2002, 4). Los referentes onto-gnoseo-epistemológicos cuya existencia social se forja bajo un sustrato político y económico de clase social son dinamizados en toda construcción teórica y el positivismo no es la excepción, aunque se autodefina como "neutral".

Debido a todo lo anterior y en un afán de síntesis extremo, se puede subrayar que, durante esta investigación, se encontraron seis grandes aspectos que resaltan

El carácter idealista de la filosofía positivista comteana, y que son parte de la estructura del esquema de exposición de este trabajo escrito o reporte de investigación, los que a continuación se enumeran: 1. Los resultados de la revisión de la filosofía social del positivismo, los cuales resaltan la naturaleza utópica del mismo. 2. La percepción a la cual se arribó acerca de la ausencia de lo ontológico, categoría central esgrimida por el empirismo positivista y que supuestamente lo sustenta, ausencia que en realidad trastoca dicho planteamiento, pues dada la ausencia de la empírea en él, se transforma en lo opuesto, en uno caracterizado como idealista. 3. La falsación idealista de la historia de la filosofía al reducirla mecánicamente a la ley de los tres estados de desarrollo idealista, lineal y continuos, de las sociedades, enunciados apriorísticamente, para todo tiempo y lugar, independientemente de su carácter observacional: es decir, de si se encuentra o no presente en el concreto real bajo estudio. 4. La participación de las concepciones ateóricas o subjetivas en tanto gnoseología positiva presente en la doctrina positiva y en sus procesos de investigación, negada por Comte y sus seguidores. 5. Como un caso específico del punto anterior, por su extrema importancia, se expone el mito epistemológico de la neutralidad positivista. 6. Se ubica en esta cosmovisión, el papel que juega en la doctrina y en su aplicación contemporánea la escuela, en tanto imposición pedagógica, tecnológica y de control social, al trasladarse la lucha de clases y las concepciones hegemónicas al aparato educativo para su inculcación y reproducción social como la única forma válida de ver y vivir el mundo, acorde con lo establecido.

EL IDEALISMO POSITIVO

Pareciese una contradicción hablar de idealismo positivo. El positivismo se asume como vena hereditaria del empirismo inglés. Comte no duda en externar como cualidad central del positivismo su origen empírico y su cualidad materialista. Tal característica estaría enfrentada diametralmente con el idealismo que sustenta su planteamiento en la supremacía de los referentes y de la subjetividad, tanto del espíritu absoluto como del espíritu encarnado en el particular, sobre la materia. La materia no es sino construcción y despliegue de la empírea a partir del influjo creador de las ideas. Las elaboraciones que el idealismo genera son hechas en abstracto. Primero se piensa y luego se materializa lo pensado. Sea que se dé mágicamente, como producto de la proyección de un "espíritu absoluto" o mediante un proceso filosófico racional de derivación del mundo realmente existente a partir de la idea primigenia en un racionalismo idealista que invierte los términos sujeto-objeto. Como producto de ello, en el idealismo, a diferencia del materialismo, el discurrir filosófico deviene en abstracto. Se asume que no existen interdeterminaciones entre lo concreto existencial y lo concreto pensado, pues para todos los idealismos lo material es producto del despliegue de la idea.

Sin embargo, tal contradicción tiene un punto de superación. El pensamiento humano no se reproduce so-

cialmente como simple copia de lo existente. Ello significaría la invariancia eterna de las concepciones originales en la historia de las ideas. Las rupturas y la transformación hacen acto histórico de presencia mediante un desarrollo desigual y combinado, dialéctico, donde las cadenas epistemológicas y gnoseológicas se imbrican. Cada sujeto social se forma en condiciones materiales concretas. Cada cultura y cada época contienen concepciones que son interiorizadas por los sujetos en formación desde la propia determinación previa onto-gnoseo-epistemológica y teleológica que el modo de producción, la clase social, la formación de género de cada sociedad, la escuela y demás interdeterminaciones le aportan. Así, el materialismo heraclitoano no dejó de contener fuertes cargas del pensamiento pitagórico. O el pensamiento platónico, inicialmente impregnado del materialismo de Heráclito a través de Cratilo, no dejó de contener la doctrina idealista pitagórica de los iniciados de su época, para luego, bajo la tutela de Sócrates, retornar al idealismo inicial que lo caracterizó. O el empirismo de Aristóteles, cuyo postulado acerca de que el proceso de construcción de conocimiento arranca desde y solo desde la observación de lo material, no dejó de contener los resabios del idealismo de su maestro Platón, cuando habla del mundo sublunar (valores terrenales) y del mundo supralunar (valores celestes), si bien, representa una ruptura evidente con el idealismo de su tutor. Las rupturas propias de la lucha de clases sociales en el plano ideológico, filosófico y científico tienen las mismas características que la encarnizada lucha social de clases realizada a sangre y fuego para la apropiación no solo de las ideas sino de propiedades y vidas. Dice Olarieta-Alberdi (2006, 1) que

> Sobre todo, ocultan que se trata más bien de una apropiación del saber en su propio interés, después de un proceso de depuración y codificación del mismo. Antes de apropiarse de Sócrates, las

> clases dominantes tuvieron que asesinarle. Lo mismo le sucedió a Giordano Bruno dos mil años después. Los matan y luego les roban su herencia [aludiendo la apropiación de la postura de clase subalterna que las ideas referidas tienen y que son posteriormente esgrimidas desde la hegemonía]. Decía Platón que los sofistas 'no pudiendo nada con sus discursos, añaden los hechos a los dichos. ¿No sabes que castigan con la pérdida de los bienes, de la reputación, y de la vida misma a los que rehúsan someterse a sus razones?' (La República, 6). Existe una ideología dominante porque otra es dominada, es decir, silenciada y reprimida.

De igual manera, el positivismo comteano –como lo veremos a continuación–, a pesar de asumirse como digno heredero del empirismo inglés (Newton, Adam Smith, David Ricardo, etcétera), no dejó de contener fuertes cuotas del idealismo y de la religiosidad que lo engendró, al suponer en sus concepciones básicas onto-gnoseo-epistemológicas, éticas, estéticas y teológicas, la existencia de lo social desde un basamento utópico, propio de antecesores tales como Fourier, Owen, Proudhon, Wetling, Lasalle y Saint-Simon, entre otros.

1.1. La filosofía social del positivismo: su naturaleza utópica

Para transformar la sociedad se requiere desplazar los factores esenciales en los cuales se fundamenta, dice Comte. Los opuestos, en su lucha terminan por desplazarse, uno por el otro y de esta forma, en la práctica política y en la intelectual, es necesario para erradicar o destruir las condiciones que determinan una circunstancia no deseada, desplazar dichas condiciones por otras: "[...] no se destruye sino lo que se desplaza", recuerda Comte (2006, 140). Su razonamiento completo es el siguiente:

> Nuestra situación occidental excluye de tal modo el punto de vista puramente revolucionario, que reserva al opuesto campo la producción de las máximas más características. A pesar de la memorable fórmula práctica emanada de un demócrata felizmente no ilustrado, fue de los conservadores puros de donde surgió la más profunda sentencia política del siglo XIX: no se destruye sino lo que se desplaza. El autor de esta admirable máxima, tan bien expuesta como bien pensada, nada presenta, sin embargo, de eminente bajo el aspecto intelectual. No es verdaderamente recomendable sino en virtud de una rara combinación de las tres cualidades prácticas, la energía, la prudencia y la perseverancia.

Comte, dada su filiación a la filosofía moral del liberalismo masónico, y en virtud de la revolución francesa producto del enfrentamiento entre absolutistas y demócratas en el seno de las logias francesas, en el del parlamento y en la posterior sociedad francesa toda, se autoproclama enemigo de ambos grupos cuya representación más palpable se encuentra, el primero de ellos, en la figura de Voltaire y el segundo en la de Jean-Jacques Rousseau, el ilustre ginebrino. En una vuelta al plano utópico desvinculado de la concreción histórica de la revolución armada, Comte se desliga de tales relaciones y se asume como heredero legítimo de la tradición encarnada por Denis Diderot, David Hume (liberal ilustrado escocés seguidor de los liberales empiristas John Locke y George Berkeley, así como del físico inglés sir Isaac Newton) y por el francés Bernard le Bovier de Fontenelle (también llamado Bernard le Bouyer de Fontenelle), además de la influencia admitida de Marie-Jean-Antoine Nicolás de Caritat, marqués de Condorcet, más conocido como Nicolás de Condorcet o simplemente como Condorcet, masón protegido desde temprana edad de Denis Diderot y de Jean le Rond d'Alambert, todos ellos también afiliados al liberalismo masónico ilustrado. Esto le permite a Comte impulsar su proyecto de reforma social enarbolando teleológicamente a la paz social como

el medio que suplanta el caos, la pobreza, la explotación obrera y las condiciones de crisis que rayan en la violencia física en su época en Francia y sustituyendo esas condiciones ónticas en su cosmovisión por los propósitos pacíficos que existen como utopía personal y sectaria de un grupo de liberales masones que buscan la estrategia para consolidar ideológicamente su propuesta social haciendo pasar como inadvertida su adscripción sectaria, dados los antecedentes revolucionarios de muchos de sus correligionarios. Textualmente apunta Comte:

> Pero luego que la reconstrucción se ha puesto a la orden del día, la inmortal escuela de Diderot y de Hume, que caracterizó realmente al siglo XVIII, enlazándose al precedente por Fontenelle, y luego por Condorcet. Igualmente, emancipados en religión y en política, estos poderosos pensadores tendían necesariamente hacia una reorganización total y directa, si bien su noción era entonces algo confusa. Todos se agrupan hoy en torno de la única doctrina que, fundando el porvenir en el pasado, afirma, en fin, las inquebrantables bases de la generación occidental. Me honro con descender inmediatamente de tal escuela, por mi precursor esencial, el eminente Condorcet. Por el contrario, jamás espero sino trabas espontáneas o concertadas de los últimos restos de las sectas superficiales e inmorales emanadas de Rousseau y de Voltaire (2006, 141).

El altruismo, religioso o laico, se requiere en tanto la sociedad está montada en un sistema de expoliación religioso o laico. El requerimiento de la filantropía surge cuando la inequidad del reparto de la riqueza obedece a un esquema pertinazmente desigual y combinado. Las religiones reveladas (budismo, cristianismo, islamismo, etcétera) como la religión supuestamente demostrada (positivismo) establecen formas de relación social inequitativas, donde lo real es usurpado por suposiciones filosóficas, lo ontológico por elementos gnoseológicos y teleológicos, lo cual conduce a la configuración de ideologías, así se asuman

como neutrales, que generan la expoliación del hombre por el hombre. Comte justifica este estado aberrante de cosas de la siguiente manera: "Pero, por otra parte, nuestros actos llevan siempre consigo, bajo el verdadero punto de vista religioso, un carácter altruista, puesto que la religión debe, ante todo, disponernos y enseñarnos a vivir para el prójimo. Inspiradas por el amor, nuestras acciones tienden recíprocamente a desarrollarle" (2006, 142).

En la doctrina positivista se justifica la existencia de las clases sociales de manera dogmática, sin un análisis del concreto real que aporte los referentes para la construcción de conocimiento social pertinente. En lugar de partir de la empírea, se asume utópicamente, como "deber ser", la superioridad pasada de los patricios sobre los plebeyos, como algo ya dado "naturalmente" y no como producto histórico de un dominio establecido primeramente por las armas y luego también por medios ideológicos. Tal devenir ontológico ficticio es suplido por la justificación idealista en términos de un "deber ser" social (ontología apriorísticamente jerarquizada), generada por los propósitos o teleología de la concepción positivista que está desplazando a la realidad misma. Una vez expuesta esta justificación del pasado, este se retrotrae al presente para comparar a los patricios con los sacerdotes burgueses de la religión positivista y a los plebeyos con el proletariado mismo, para así poder transpolar también el razonamiento de superioridad que se estableció entre patricios y plebeyos, a la configuración de clases sociales propia del capitalismo burgués. La ficción utópica es el origen de la teoría de las clases sociales en la filosofía social positivista:

> En el culto positivo, como en la existencia normal que idealiza, el digno patricio aventaja ordinariamente al digno plebeyo, tanto en verdadera nobleza como en poder real. Ordenando las clases humanas según su aptitud para representar al Gran

> Ser, la importancia y la dificultad de los servidores propios al patriciado, como la educación que exigen y la responsabilidad que imponen, le colocan siempre por encima del proletariado. En nombre también de tal clasificación, la prudencia sacerdotal, convenientemente asistida de la sanción femenina y el apoyo popular, debe recordar dignamente a los patricios, juntos o aislados, sus eternos deberes sociales cuando llegan a descuidarlos gravemente (Comte, 2006, 201).

Las condiciones sociales de consolidación patente del capitalismo que pasó del mercantilismo al capitalismo industrial maduro fueron generando las circunstancias adecuadas para el desarrollo de la ciencia y la tecnología de aplicación intensiva a procesos fabriles e industriales. Al advenimiento del siglo XIX asistieron los intelectuales del mundo como testigos del desarrollo de las ciencias positivas. El desarrollo del empirismo en Inglaterra en los siglos precedentes (XVII y XVIII), en Alemania por filósofos y científicos del siglo XVIII, revolucionó la forma de organización de las universidades e institutos de investigación que impulsaron las ciencias duras. Se copiaron las formas de organización que las universidades e institutos de investigación alemanas adquirieron en cuanto a su despliegue en laboratorios y modos tecnológicos y aplicativos, y tales modalidades se propagaron de esta forma a Italia y Francia, entre otros países de Europa. Tal desarrollo mediado por un pragmatismo empirista, se extendió durante toda la segunda mitad del siglo XIX a países como los Estados Unidos y Rusia. Francia fue la cuna de continuación de la tradición empirista inglesa: Comte continúa la visión utópica del liberalismo social de Fourier, Blanc y Saint-Simon, entre otros teóricos de esta corriente. Apuntan Seignobos y Métin que

> Las condiciones favorables que habían activado los descubrimientos científicos en la primera mitad del siglo XIX continua-

> ron actuando en la segunda, y aun con más fuerza. Alemania, que ya había organizado el trabajo científico, aumentó el número de sus establecimientos y de sus profesores, por consiguiente, de sus sabios. Los demás países, Francia, Italia, Inglaterra, transformaron sus universidades copiando a las universidades alemanas, de modo que fueron establecimientos de investigaciones científicas. Creáronse en ellas laboratorios, institutos de investigación, colecciones. Países que no habían tenido aún vida científica han creado Universidades donde se trabaja según los métodos de la ciencia [entiéndase aquí por ciencia a la de origen positivo y aplicaciones tecnológicas de ella a la industria en expansión]. Los Estados Unidos y Rusia han llegado a ser países de producción científica (1956, 489).

La teleología del positivismo se centra en la utilización pragmática del conocimiento aplicativo a problemas sociales concretos: económicos, políticos, psicológicos, de productividad, físicos, etcétera, deslindándose la reflexión epistemológica y ontológica del proceso investigativo. La filosofía se ve desde esta doctrina como elucubración sin sustento empírico, a pesar de que su filosofía social propia del planteamiento comteano involucra supuestos acerca de la realidad concreta que solamente constituyen supuestos gnoseológicos, elucubrativos, sin sustento empírico, tales y como lo que dicha doctrina dice combatir. El supuesto de que el mundo está organizado por leyes, de que el descubrimiento y traslado de esas leyes empíricas a las formulaciones teóricas por parte del científico, etcétera, son algunos de esos supuestos intuitivos que fueron proyectados por el pensamiento gnoseológico positivista como parte integrante del concreto real que luego sería reabsorbido por dicho pensamiento como supuesto producto de la observación. En el siglo XIX, época en que surgió tal corriente doctrinaria, su impulso se vio beneficiado dado los intereses económicos y productivos de la clase hegemónica capitalista y de los propios gobiernos nacionales y municipales de la época. Dicen Seignobos y Métin que

Como las aplicaciones prácticas de las ciencias son cada vez más numerosas y visibles, el público se ha interesado más por la labor científica. Los gobiernos y los municipios –los particulares en los países de lengua inglesa–, han creado institutos técnicos de aplicación donde los jóvenes, antes de ingresar en la industria, estudian los principios científicos de la electricidad, de la química, de la mecánica. Los mecánicos, los electricistas, los químicos reciben en estas escuelas una educación científica. Al laborar en su profesión práctica, son inducidos a descubrir procedimientos de trabajo y perfeccionamientos técnicos de pormenor que sirven para los progresos de la ciencia teórica. La ciencia pura y la técnica práctica no están ya aisladas una de otra, empiezan a ayudarse mutuamente (1956, 489-490).

El origen de las nuevas ideas del pensamiento filosófico acerca de las reformas sociales necesarias en el siglo XIX se remonta a las condiciones de explotación de la clase obrera. El maquinismo y la industria a gran escala habían generado tal acotamiento del ingreso *per cápita* de la clase obrera que la riqueza social se concentró en pocas manos, las de aquellos burgueses que ostentaban y detentaban los medios de producción y las fábricas de envergadura. Los trabajadores ya no podían aspirar, como antiguamente lo hicieron logrando su sueño pequeño burgués, aquellos trabajadores de la pequeña industria de convertirse en empresarios. La expoliación del trabajo a manos del gran capital llegó a extremos tales que los obreros eran despedidos y se suplía la mano de obra con mujeres, y las de las mujeres con las de niños, sin freno alguno, con el propósito de comprimir el salario a los mínimos posibles. Tales acciones tuvieron el efecto de que, al compás del malestar obrero, algunos empresarios y filósofos de origen burgués, generaran formas sociales del pensamiento filosófico, tales como Owen, Fourier, Blanc, Saint-Simon y el propio Comte, alumno y posteriormente secretario de Saint-Simon. Estas condi-

ciones sociales las explican historiadores positivistas de la escuela francesa tales como Seignobos y Métin –el primero, maestro del historiador francés de ascendencia judía de finales del siglo XIX y principios del XX, que muere en un campo de concentración nazi en la Segunda Guerra Mundial– y Marc Bloch, uno de los principales exponentes del posterior movimiento marxista francés de los Annales:

> El desarrollo de la industria en gran escala [dicen los positivistas Seignobos y Métin] modificó hondamente la sociedad occidental. Aumentó la distancia que separaba a los propietarios de fábricas o a las gentes de negocios, que los economistas del siglo XVIII llamaban ya capitalistas, de los obreros a los que los demócratas de 1789 aplicaron el término proletarios, tomado de la antigüedad latina. Los obreros de fábricas ya casi no podían esperar ser a su vez patronos, como en la pequeña industria, porque los capitales necesarios para la compra de los instrumentos de producción eran cada vez más considerables. En 1817 un economista inglés, Ricardo [se refieren Seignobos y Métin a David Ricardo], afirmaba que fatalmente los salarios bajan al mínimo necesario para asegurar la vida del obrero. En lo que se ha llamado la "ley de bronce del salario". Los patronos trataban de hacer trabajar a los obreros lo más posible y de reducir los salarios, para luchar contra sus competidores. Sustituían a los hombres con mujeres, a las mujeres con niños. En 1844, en una información oficial se preguntó a un patrono inglés qué era de los hombres cuando los despedía para emplear mujeres. "Me atengo, dijo, al libre funcionamiento de las leyes naturales" [el empresario se refiere a la supuesta ley económica de la mano invisible y al ajuste también supuesto como "automático" del mercado enunciados por Adam Smith]. Ninguna ley protegía a los trabajadores manuales. Se practicaba "el dejad hacer" recomendado por los economistas [burgueses]. No obstante, la ley [derecho positivo escrito] intervenía contra los obreros para prohibir huelgas y asociaciones (Seignobos y Métin, 1956, 782).

Las concepciones de los primeros economistas de corte socialistas eran muy parecidas a las de los economistas burgueses de Inglaterra, por lo que fueron rechazados

por Marx como "socialistas", y al popularizarse tal término encarnado en ellos, entonces, Marx y Engels deciden autodenominarse "comunistas" para diferenciarse. Más que construcciones categórico-conceptuales sólidas acerca de la teoría del valor-trabajo, como pudiesen ser consideradas y son reconocidas por Marx en el caso del inglés David Ricardo, los socialistas tempranos admitieron solamente la necesidad de un mejor reparto del ingreso y de la riqueza de manera difusa. Dicen Seignobos y Métin: "Los economistas tradicionales no se ocupaban más que de la producción de riquezas [para beneficio de los burgueses]. En Inglaterra y en Francia, algunos reformadores manifestaron que la sociedad debe preocuparse de asegurar un equitativo reparto de las riquezas" (1956, 782). Esta tendencia a reconocer el estado endeble de la clase proletaria y de la necesidad de mejorar el reparto de la riqueza fue denominado como "socialismo" erradamente: "Fue lo que uno de ellos [reformador social], Pedro Leroux, llamó el socialismo (1832). La palabra fue empleada próximamente al mismo tiempo en Inglaterra por Owen." (Seignobos y Métin, 1956, 782-783). A partir de estos dos personajes, Leroux y Owen, el concepto terminó popularizándose, utilizado ingenua y utópicamente bajo esta circunstancia que no ahonda en un análisis de la teoría valor-trabajo. Bajo estas condiciones, son denominados socialistas algunos filósofos como Saint-Simon, Fourier, Blanc y el propio Comte, postulando la equidad social no bajo la luz de una teoría económica firmemente sustentada, sino bajo el despliegue de una moral abstracta propia de la filosofía moral que los liberales practicaban en las logias masónicas popularizadas en Francia por la burguesía y donde a sus agremiados se les llamaba "obreros", gente ilustrada, diferente a los que la clase proletaria realmente existente aglutina:

> Los primeros socialistas del siglo XIX, Saint-Simon y Fourier, se parecían aún a los reformadores sociales y a los comunistas de los siglos anteriores. Fundaban su criterio de la sociedad y sus planes de reformas en consideraciones de moral teórica, y se dirigían sobre todo a las gentes instruidas. Los que vinieron luego parten de un hecho nuevo, la evolución económica, se dirigen a los obreros de la industria grande y se declaran partidarios de esta clase nueva. (Seignobos y Métin, 1956, 783).

Las ideas de Roberto Owen tuvieron una fuerte influencia en la Inglaterra del siglo XIX. Allí, "[...] donde la gran industria se estableció primero, tuvo, desde principios del siglo XIX, una masa siempre creciente de obreros de fábrica [así llamados para diferenciarlos de los obreros no operativos sino obreros especulativos que las logias inglesas y posteriormente las francesas aglutinaron]" (Seignobos y Métin, 1956, 783). Las condiciones sociales vigentes que empobrecían al proletariado, la sustitución de los obreros por mano de obra femenina para abaratar su precio al incrementar el "ejército industrial de reserva", como serían llamados por Marx los desempleados, y la sustitución de las mujeres en los puestos de trabajo por los niños o incluso por máquinas trajo como consecuencia que las ideas radicales de Owen prendieran en movimientos sociales:

> Comenzó una agitación socialista por el año 1825, debida al influjo de Roberto Owen (1771-1858). Owen era un escocés rico, filántropo y discípulo de los filósofos liberales [masones], el cual, desde 1800 a 1827, había dirigido fábricas de tejidos de algodón. Owen resolvió que el jornal de sus obreros no fuese nunca menor de una cantidad fijada de antemano, redujo la jornada de trabajo a diez horas y media, continuó pagándoles durante una crisis en que no había trabajo que darles, no empleó niños menores de doce años e hizo instruir a los hijos de sus obreros. Pidió al Parlamento que hiciera legales en todo el reino las reformas que él había introducido en sus fábricas, pero no lo consiguió (Seignobos y Métin, 1956, 783-784).

La utopía del positivismo en Saint-Simon se vio apoyada en un planteamiento parecido al de Platón. El filósofo griego sugería que la república debía estar gobernada por una casta de filósofos para que pudiesen servir en el cometido de liberar las almas a través de una formación ciudadana adecuada al efecto. De manera similar, utópicamente, "Saint-Simon explicaba toda la Historia por la lucha de la clase o de la nación industrial contra la clase o la nación ociosa" (Seignobos y Métin, 1956, 785). Confusamente, para él eran trabajadores tanto los obreros como los patrones burgueses que lucraban con el trabajo de la clase proletaria. No había una teoría del valor-trabajo de clase proletaria, como ya se vislumbraba en la postura aún burguesa de David Ricardo que es puesta de pie por Marx. Sus asunciones eran idealistas y utópicas: "Decía que había progreso siempre que los 'industriales' ocupaban el lugar de los 'ociosos'. Por industriales entendía a la vez a los patronos y a los obreros, nunca pensó que sus intereses pudieran ser opuestos" (Seignobos y Métin, 1956, 785). Derivado de tales razonamientos, Saint-Simon, al igual que Platón, pensaba que el gobierno de la república debía estar en manos de notables, solamente que para él los notables no eran filósofos, sino un conjunto de personajes intelectuales, industriales, sabios y obreros, mezclados, que defendiesen con su trabajo "generoso" el encumbramiento de la nación, mediante lo que denominó, mucho antes que Comte, como "una política positiva":

> Saint-Simon pedía que el Poder fuera dado a un Parlamento de sabios, de pensadores y de industriales, patronos y obreros. Gobierno tal hubiera inaugurado lo que él llamaba 'la política positiva', en oposición a la política 'curialesca y de balduque' cuya fórmula es: 'Quítate de ahí para que yo me ponga', es decir, que el Gobierno regenerado se habría ocupado casi únicamente del desarrollo económico, intelectual y moral del país [planteamiento utópico apriorístico a la estructuración de teoría alguna]. Saint-Simon esperaba llegar a este resultado por la sola fuerza

> de la propaganda, el empleo de la revolución violenta era contrario a su doctrina misma (Seignobos y Métin, 1956, 786).

El hecho de que los reformistas sociales denominados erradamente como "socialistas" por Leroux buscasen una mejor distribución de la riqueza, no aseguró tal condición. La propuesta central de todos ellos siguió sin afectar el régimen de propiedad privada postulado por los liberales burgueses y su intervención en atemperar las extremas condiciones de miseria de la clase obrera estuvo girando en torno a la conservación armónica de las relaciones sociales que estuvieron reiteradas veces próximas a la ruptura. El planteamiento del positivismo y de las doctrinas anteriores en las que se sustentó su despliegue está impregnado de un pacifismo propio de la hegemonía. Por ejemplo, en Fourier como en Owen y Saint-Simon lo anterior se mantuvo como parte del racionalismo liberal vigente: "Fourier no era comunista, la propiedad individual sigue existiendo en el falansterio. No era revolucionario, confiaba en convertir a sus contemporáneos por la persuasión. Toda su vida esperó recibir la visita de un rico filántropo que le llevase el dinero necesario para establecer el primer falansterio" (Seignobos y Métin, 1956, 782-783). El planteamiento totalmente utópico de Fourier de fundar comunidades apartadas de la sociedad tradicional que se mandaran por sus propias reglas en una vida un poco más comunal si bien no se desterraba la propiedad privada individual, no fructificó. Ni él ni sus seguidores pudieron nunca fundar un falansterio:

> Fourier dejó discípulos que representaron un papel en tiempo de Luis Felipe en 1848. No pudieron crear falansterios, pero establecieron sociedades cooperativas imitadas de Inglaterra. Propagaron también la doctrina de que "todo hombre tiene el derecho de reclamar trabajo o asistencia a la sociedad". El "derecho al trabajo" había sido formulado, antes de Fourier, en la Constitución de 1793 (Seignobos y Métin, 1956, 787).

La filosofía positivista de lo social se sustenta supuestamente en un cambio revolucionario, pero diferenciado del realizado por el racionalismo ilustrado francés por la vía armada y al cual Comte critica a pesar de seguir la línea de libre pensamiento impulsada por él, en tanto que postula la vía pacífica para el logro de tal teleología, en virtud de que para esta época la clase burguesa ya se ha asentado firmemente en el poder y el modo capitalista de producción ya pasó de su fase mercantilista inicial a la caracterizada por el gran maquinismo y la industria a gran escala. Es así que el idealismo utópico positivista, en lugar de ubicar a las clases sociales y a la lucha de clases como constitutivas de su ontología, pervierte los términos y coloca una idea proyectada en su lugar: la idea de que el mundo es armónico y de que lo importante no es el hombre, mucho menos las clases sociales, sino la humanidad en su conjunto. Con ello, se invierte la relación sujeto-objeto, se confunde la teoría con la práctica, se hipostasia lo ontológico con lo teleológico y a partir de tal suplantamiento fantasioso, se inicia la "supuesta" investigación objetiva y neutral originada en esa empírea construida:

> Directamente social, en todo lo posible y exento de violencia, por su propia realidad [dice Comte en el Discurso sobre el espíritu positivo (Selección)], es, por el contrario, el espíritu positivo. Para él no existe el hombre propiamente dicho; sólo puede existir la Humanidad, dado que todo nuestro desarrollo se debe a la sociedad, cualquiera sea el aspecto considerado [aquí el hombre concreto es sustituido por la humanidad abstracta y masiva sin caracterización ontológica rigurosa] (Comte, 2006, 89).

La constitución de la doctrina positiva se asienta sobre las cenizas aún no apagadas de la religión cristiana que había impregnado a la sociedad europea completa durante el feudalismo, la que finalmente, se reavivaría históricamente. La emergencia de este nuevo paradigma, si bien

intenta laicizar los valores y las formas de estructuración de la sociedad en su conjunto, no puede desembarazarse de muchos de los postulados religiosos, metafísicos y utópicos que caracterizaron al dogma cristiano. Por ejemplo, con admiración, Comte rememora cómo la religión cristiana separó lo terrenal de lo divino, lo teórico de lo práctico y argumenta que, aunque esto significó la elevación asombrosa del poder religioso, sin embargo, representó parte final constitutiva de la debacle que la azotó. En el positivismo se comete el mismo error fragmentador de la conciencia humana. Ni Saint-Simon ni sus antecesores y tampoco Comte –a quien erradamente se le concede el mérito fundacional de esta doctrina que ya emergía cien años atrás al menos en su modalidad del racionalismo empírico inglés del cual se asume como digno sucesor–, ninguno de ellos, vinculan coherentemente la teoría con la práctica, el pensamiento con la realidad concreta. Asombrosamente, la escisión entre ambas esferas persiste en todo el devenir del positivismo, al igual que en el cristianismo y en las otras corrientes diversas de concepción de lo divino, dado el origen utópico del positivismo, que, aunque lucha contra el dogma y el fanatismo religioso, se encuentra fuertemente impregnado por él. En palabras de Comte en el *Plan de los trabajos científicos necesarios para reorganizar la sociedad.* Exposición general, esto se describe así:

> Con el establecimiento definitivo del cristianismo, la división de la teoría y la práctica se constituyó de una manera regular y completa para los actos generales de la sociedad, como lo estaba ya para todas las operaciones particulares. Fue vivificada y consolidada con la creación de un poder espiritual distinto e independiente del poder temporal y que tenía con él las relaciones naturales de una autoridad teórica con una autoridad práctica, modificadas de acuerdo con el carácter especial del sistema antiguo. Esta grande y hermosa concepción fue la causa principal del vigor y de la consistencia admirables que distinguieron al sistema feudal y teológico en su época de esplendor (2006, 15).

El positivismo comteano rescata un supuesto fundamental para algunas corrientes científicas contemporáneas. Por un lado, subraya la importancia de la utilización de la historia para evitar la tergiversación abstracta que se le imprime a construcciones teóricas que no incorporan en ellas el devenir del concreto real adecuadamente, debido a que se realiza abstracción de aspectos fundamentales de lo real que no deben quedar marginados. Empero, por otro, lo hace de una manera lineal y unidimensional, al concebir el desarrollo de las sociedades como pautada por una ley que necesariamente representa tres estados o etapas de desarrollo indefectiblemente conectadas unas con otras, donde la precedente gesta a la consecuente. En este sentido, en tanto que el positivismo, ligado a las logias masónicas, abrió una lucha frontal contra la enajenación religiosa y la eternidad intemporal que signa la explicación histórica del desarrollo de la humanidad por el catolicismo, en consecuencia, al ser su contrapartida, explica Comte el surgimiento feudal del poder religioso cristiano mediante esta primitiva, pero temporal ley de las tres etapas, concibiendo su institucionalización en el pontificado Vaticano. Todavía se encuentra esta visión fuertemente impregnada de la metafísica religiosa cristiana, y justifica en cierta medida la complementariedad de las clases sociales contrarias sin destacar la explotación que las hegemónicas ejercen sobre las subalternas:

> El establecimiento del poder pontificio como autoridad europea suprema [dice Comte en el Plan de los trabajos científicos necesarios para reorganizar la sociedad. Exposición general] era la continuación necesaria de este desarrollo anterior de la doctrina cristiana. La institución general del feudalismo, fundada sobre la reciprocidad de obediencia a protección, del débil al fuerte, no era igualmente sino la aplicación de esta doctrina al reglamento de las relaciones sociales en el estado de civilización de entonces (Comte, 2006, 16).

La reorganización de la sociedad para gestar el estadio positivo la concibe Comte como función de la clase burguesa, sobre todo, de los cuadros técnicos y científicos formados con capacidad para llevarla a efecto. La propuesta comteana vincula estrechamente al positivismo, a la ciencia y a la industria como eje de la reorganización socioeconómica. Los sujetos capaces de pensar lo natural y lo social con fundamento empírico, es decir, con base en la observación metódica, son los destinados a conducirla. Así, la utopía platónica se asemeja a la positivista, solamente que la élite encargada de gobernar cambia en cada caso: para los primeros se trata de los filósofos, para los segundos de los científicos capaces de, según ellos, imprimirle a tal cambio un nuevo orden y progreso, por la vía pacífica, dado que ya se tiene el control social y la hegemonía, y no es necesario generar caos y violencia para imponer las nuevas reglas. Textualmente Comte apunta:

> La naturaleza de los trabajos a ejecutar indica por sí misma, lo más claramente posible, a qué clase corresponde emprenderlos. Siendo teóricos estos trabajos, está claro que los hombres que hacen profesión de formar las combinaciones teóricas seguidas metódicamente, es decir, los sabios ocupados en el estudio de las ciencias de la observación, son los únicos que llenan las condiciones necesarias por el género de capacidad y de cultura intelectual (2006, 19).

Al tratar el dogma religioso, Comte lo aborda en términos sociológicos, como partes objetivas y subjetivas que se entrelazan y funden sin distinción precisa unas de otras. Dice que la "[...] extrema dificultad que presenta hoy día la condición intelectual lleva con frecuencia a concebir la unidad humana sólo bajo la condición moral" (Comte, 2006, 113), cuestión insuficiente en tanto que se requiere el religare, laicizado, pero finalmente bajo el influjo de figuras de pensamiento ideales o entelequias que suponen la no

existencia independiente de lo humano y su pensamiento con respecto a lo externo. Aun y cuando plantea la religión de manera distinta a la tradición cristiana en boga en su época, no deja de involucrar activamente en la construcción de la nueva religión de la humanidad, el positivismo, figuras idealistas y metafísicas, que lindan en la religiosidad clásica, para explicar la dependencia del individuo y de la sociedad a fuerzas inmutables exteriores, que cual motor universal inmóvil, que impulsa a todos y a él nada lo mueve, brinda cohesión social y espiritual a la humanidad. Esto es destacado a la letra por Comte en el *Sistema de política positiva o tratado de sociología que instituye la religión de la humanidad (Selección)*, de la siguiente forma:

> Cuando la creencia en un poder exterior se encuentra incompleta o vacilante, los más puros sentimientos no impiden nunca inmensas divagaciones ni profundas disidencias. ¿Qué será, pues, si se supone la existencia humana enteramente independiente de lo externo? En esta quimérica hipótesis, además de que nuestra actividad perdería así toda destinación real, nuestro mismo bienestar tomaría un carácter vago, hasta que se agotaría por un ejercicio estéril e incoherente. Para formarnos y unirnos, la religión debe pues, ante todo, subordinarnos a un poder exterior, a cuya irresistible supremacía no falte ninguna certeza. Este gran dogma sociológico no es, en el fondo, más que el pleno desarrollo de la noción fundamentalmente elaborada por la verdadera biología sobre la subordinación necesaria del organismo respecto al medio [...] La existencia de un orden inmutable constituye, pues, la primera base, a la vez espontánea y sistemática, de la verdadera religión [...] (2006, 113).

El carácter idealista de la filosofía positiva se percibe con claridad en el papel que asigna a la mujer en la construcción del orden social, que, si bien es preponderante, la eleva por encima del asignado al hombre y la ubica en la cúspide de lo humano, aunque siempre supeditada o subordinada al varón. Dice Comte que son “Superiores por el

amor, mejor dispuestas siempre a subordinar al sentimiento, la inteligencia y la actividad, [y resalta que] las mujeres constituyen espontáneamente los seres intermedios entre la humanidad y los hombres" (Comte, 2006, 117). Tal función fetichizada de enlace y no solamente como vínculo formal, sino como agente transformador de individualidades en sujetos sociales, no se restringe exclusivamente a esta dimensión de superioridad terrenal, sino que en el discurso comteano son dotadas de atributos divinos, suprahumanos, siendo comparadas las mujeres con los ángeles en tanto agentes socializadores en el cumplimiento de tal función que la humanidad o Gran Ser les ha asignado:

> Tal es su sublime destino, a los ojos de la religión demostrada [...] Además de la influencia uniforme de toda mujer sobre todo hombre para arraigarlo en la humanidad, la importancia y la dificultad de tal oficio exigen que cada uno de nosotros esté siempre situado bajo la providencia particular de unos de estos ángeles que de él respondan al Gran Ser (Comte, 2006, 117).

La filosofía positivista representa una especie de "ingeniería social" de índole idealista. Primero se plantean los preceptos idealistas, el "deber ser" de la sociedad en tanto teleología apriorística, posteriormente se traduce dicha teleología en ontología ficticia y luego se pretende deducir de dicho diseño ontológico los elementos teóricos que explican el comportamiento de "lo real", para finalmente pasar a instrumentarlos en la práctica como una reforma que involucra todos los aspectos de lo social, sin distinguir lo individual de lo social o lo intelectual y lo político de lo religioso, todo será modificado, como si se tratase de una fórmula panegírica, de una visión idealista de lo que debe ser la sociedad en su conjunto, en unidad y sin contradicciones, y de cómo instrumentar el cambio. Percibidos a mayor detalle cada uno de los procesos para la reforma positiva, según Comte, debe empezar por determinarse el "deber ser" en

abstracto, como percepción idealista total sin una auscultación investigativa previa y sin que se advierta la dualidad en el conjunto unitario. Luego han de implicarse para su éxito en tal visión los aspectos populares y femeninos, desembocándose en la dimensión estética e incluso religiosa. Textualmente, resalta Larroyo estos elementos contenidos en la percepción comteana de la siguiente forma:

> La filosofía positiva tiene la tarea de sistematizar toda la existencia humana, individual y social. Contempla en unidad el pensar, el sentir y el actuar humanos. De ahí que el positivismo reflexione por igual sobre la teoría y la práctica y vea cómo la vida intelectual y la existencia política y religiosa se penetran mutuamente. Una vez bien descritos los elementos fundamentales del positivismo (1a parte) se inquiere el destino social a que está llamado (2a parte), mostrado [Sic, mostrando] en seguida la eficacia popular de la nueva doctrina (3a parte), su influencia femenina (4a parte), para concluir con la dimensión estética de él (5a parte). La Conclusión [sic] general lleva en derechura a la idea de la religión de la humanidad (Larroyo, 2006a, 96).

El siglo XIX vive el despliegue pujante de diversas contradicciones entre el proletariado y la burguesía entronizada en el capitalismo cada vez más maduro. Las contradicciones se agudizan entre el capital y el trabajo y surgen posturas doctrinarias de índole liberal que intentan, casi por decreto, desaparecer más que resaltar las contradicciones existentes, pero lo hacen en abstracto, sin fundamento empírico para ello. Las armonías y complementariedades son resaltadas mientras que las contradicciones de clase social y productivas son ubicadas en un “punto ciego”. De esta manera se intenta eliminar en lo teleológico, y traducirlo a lo ontológico, las condiciones de pugna social que impulsan la lucha de contrarios y la explotación de la clase obrera intensamente exacerbada en este siglo. El mal llamado “socialismo utópico” que en realidad es un “liberalismo social” de tipo burgués que defiende dichos intereses es

referenciado por Larroyo en el *Estudio introductivo: la filosofía positiva de Augusto Comte* como una de las principales tendencias surgidas como producto decimonónico del conservadurismo hegemónico: "El socialismo utópico, Saint-Simon, C. Fourier, R. Owen, P. J. Proudhon, G. Weitling, F. Lasalle [...] Aunque inexacto el término [socialismo], significa ya que es necesario socializar los medios de producción para bien de todos" (Larroyo, 2006b, XIV).

En la cuarta tesis sobre Feuerbach, trata Marx acerca de la reproducción del mundo terrestre en la esfera de lo divino, siendo el proceso percibido por la religión y por el idealismo precisamente al revés. La utopía social y la metafísica de estas corrientes de pensamiento conciben como origen primigenio a lo celeste y como derivación o encarnación de ello a lo terrestre; de manera tal que si la familia sagrada es el arquetipo del cual supuestamente se genera la de índole terrestre, al darse seguimiento a un proceso de desenajenación de la conciencia social, una vez concebida la posibilidad de la inexistencia de lo divino y la concreción material de la familia humana, debería ser destruida la falsa concepción, donde lo teleológico y lo gnoseológico han sustituido a lo ontológico. El planteamiento metafísico de Feuerbach se lo impide y persiste la duplicación del mundo perfecto de la divinidad y el perfectible de lo humano, como cimientos paralelos sobre los cuales se edifica utópicamente la concepción filosófica de lo social. Textualmente lo subraya de la siguiente manera:

Feuerbach parte del hecho de la autoalienación (Selbstentfremdung) religiosa, de la duplicación del mundo en uno religioso y en uno mundano. Su trabajo consiste en disolver el mundo religioso en su fundamento mundano. Pero el que el fundamento mundano se distinga de sí mismo y, reino autónomo, se fije en las nubes, sólo puede explicarse por el autodesgarramiento y la autocontradicción de este fundamento mundano. Así pues, éste mismo,

en sí mismo, no sólo tiene que ser comprendido en su contradicción, sino también ser revolucionario prácticamente. Así pues, por ejemplo, después de que la familia terrenal esté revelada como el secreto de la familia sagrada, aquella primera tiene que ser destruida (vernichtet) teórica y prácticamente (Marx, 2005a, 15-16).

La praxis es una categoría central de análisis del marxismo. Cuando Marx (2005a, 18) dice en la octava tesis sobre Feuerbach que "Toda la vida social es práctica" no se está refiriendo al concepto desmerecido de "aplicatividad" del empirismo o del positivismo que conciben las construcciones intelectuales, teóricas y ateóricas, como realizadas a partir de la empírea, la cual se encuentra distanciada de dicha construcción teórica.

Las cosas aparecen para el positivismo y para el materialismo vulgar como externas e independientes al proceso de teorización. La conciencia, desde el positivismo, se concibe que realiza construcciones que pueden aplicarse a casos concretos, pero la adscripción de la teoría no tiene nada que ver con lo concreto, y viceversa, los hechos no forman parte del dominio de la teoría. Marx, en cambio, tempranamente se percató con respecto a lo cognitivo de la filiación de los hechos a lo gnoseo-epistemológico y de la interpenetración entre pensamiento teórico y ateórico y la dimensión concreta que se experimenta, trátese de prácticas cotidianas y/o prácticas teóricas, en tanto que las herramientas de la razón y las vivencias del sujeto social individual son, dice Marx, síntesis de múltiples determinaciones y, por ello, la praxis es determinada de variadas y multidiferenciales maneras en cada caso específico a partir de su implicación en la totalidad social. Ni la realidad concreta determina unidimensionalmente lo pensado, ni tampoco las ideas inciden y transforman ilimitada y absolutamente lo óntico, sino que existe una mutua y múltiple determinación relativa, que implica la adscripción simultánea del

pensamiento al concreto real y la filiación de lo ontológico como parte de lo pensado. La construcción de lo social no puede partir de un planteamiento utópico que confunde pensamiento y realidad tergiversándolo. Debido a ello es que argumenta en esta octava tesis sobre Feuerbach que "Toda vida social es esencialmente práctica. Todos los misterios que inducen a la teoría al misticismo encuentran su solución racional en la praxis humana y en la comprensión de esta praxis" (Marx, 2005a, 18).

El proceso de construcción del positivismo se advierte subvertido por nociones y prenociones idealistas, algunas provenientes de filósofos utópicos como Saint-Simon, Blanc, Proudhon, otros conceptos procedentes de la propia religión católica, y algunos más de la misma esencia hegeliana, al montar sobre un aparato ideológico adulterado de manera no consciente el pensamiento positivo. En el caso del hegelianismo, tal adulteración sucedió explícitamente, según lo resaltan Marx y Engels. Sus seguidores se asumían como tales y tenían el propósito expreso de serlo, si bien la pugna pervirtió el proceso: "Al principio se extraían categorías hegelianas puras, auténticas, tales como Sustancia y Autoconciencia; más tarde se profanaron estas categorías con nombres más mundanos, tales como Género, el Único, el Ser Humano, etc." (Marx y Engels, 2005, 32). Tal proceso se repite en el positivismo, parecido a lo que sucedió desde Strauss y hasta Stirner en el hegelianismo, en donde el desarrollo ulterior de la doctrina consistió

> [...] en incluir las ideas metafísicas, políticas, jurídicas, morales y otras, supuestamente dominantes, en la esfera de las ideas religiosas o teológicas; consistía, asimismo, en declarar conciencia religiosa o teológica a la conciencia política, jurídica, moral, y en declarar religioso al ser humano político, jurídico, moral, en última instancia, a "el ser humano" (Marx y Engels, 2005, 32).

Este mismo proceso sufrió la construcción idealista-positivista, donde se incorporaron categorías tales como Dios, Gran Ser, Humanidad, Orden Natural y una serie más de categorías y conceptos religiosos supuestamente laicizados, pero que hipostasiaron lo ontológico, pues

> Se presuponía la dominación de la religión. Poco a poco, toda relación dominante era declarada relación de religión y convertida en culto, culto del derecho, culto del Estado, etc. Por doquier sólo se tenía que ver con dogmas y con la fe en dogmas. El mundo era canonizado cada vez en mayor medida, hasta que finalmente el reverendo san Max [apodo dado a Stirner, uno de los principales hegelianos en pugna con sus correligionarios] pudo canonizarlo en bloque y así despacharlo de una vez para siempre (Marx y Engels, 2005, 32).

La transformación de la naturaleza por el hombre al aplicar su fuerza de trabajo para la consecución de los satisfactores puso en despliegue una serie de prácticas que separan el hombre de los animales. La utilización de herramientas para potenciar el efecto y los frutos de la aplicación de la fuerza de trabajo requirió la intensificación y desarrollo de la civilización y la inteligencia humana. De hecho, el "[...] primer supuesto de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes. Los primeros hechos comprobables son, por lo tanto, la organización corporal de estos individuos y su relación, dada de ese modo, con el resto de la naturaleza" (Marx y Engels, 2005, 35-36). La relación aludida por Marx y Engels es contraria a la asumida por los idealistas o por el positivismo comteano que asume la existencia humana como parte del Gran Ser; es decir, de la Humanidad, en abstracto. La existencia del hombre no es divina o ideal, sino material y no son arbitrarios los supuestos, ni dogmáticos, sino reales: "Son las condiciones reales, su acción y sus condiciones de vida materiales, tanto las encontradas como las creadas

mediante su propia acción" (Marx y Engels, 2005, 35), las que dotan al hombre de la capacidad de subsistencia material e intelectual, de la inteligencia y de los modos de apropiación de lo real que lo distingue de los animales: "Se puede diferenciar a los seres humanos de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Ellos mismos empiezan a diferenciarse de los animales en cuanto comienzan a producir sus subsistencias, un paso que obedece a su organización corporal. Al producir sus subsistencias, los seres humanos producen indirectamente su vida material misma" (Marx y Engels, 2005, 36).

El positivismo fue planteado como situación utópica a lograr por medio de la acción de la filosofía científica y del liberalismo capitalista, confiándose en la armonía supuestamente existente entre las clases sociales. Las nociones gnoseológicas y los propósitos y finalidades de la teleología positiva sustituyeron las condiciones ontológicas imperantes convirtiendo en utópica su doctrina. El materialismo histórico procedió exactamente al revés. De las condiciones ontológicas realmente existentes derivó la serie de razonamientos que sostiene acerca de la posibilidad transformativa que el concreto real presenta. Dicen Marx y Engels que "El comunismo no es para nosotros una situación que deba establecerse, un ideal al que habrá de atenerse la realidad. Llamamos comunismo al movimiento real que suprime la situación actual. Las condiciones de este movimiento se infieren de la condición previa actualmente existente" (Marx y Engels, 2005, 73).

Dice Kuhn (1986) que ciertas demarcaciones de la realidad no explicadas se constituyen en enigmas a ser investigados por la ciencia. Un determinado paradigma hace suyo como objeto propio el cuestionamiento y análisis de dicho recorte epistemológico y se aboca a la labor de dar respuestas a determinada problemática percibida. Sin embargo, al fallar una y otra vez la postura doctrinaria de

que se trate en su cometido, tal demarcación se torna en una anomalía que puede llegar a provocar un alejamiento de los investigadores de los métodos y las estrategias normalmente utilizadas en dicho paradigma para solucionar problemas como el que es enfocado, lo que pone en juego recursos extraordinarios, propios de disciplinas alternativas o no hegemónicas, que al salir airosas del reto, empiezan a cobrar fuerza, revolucionando la ciencia. El fracaso de los procedimientos y criterios normales puede deberse a un planteamiento originario fundamentado en modos ateóricos de apropiación de lo real o en el involucramiento de constructos ya desechados, o que ya fueron falsados, o que contienen ingredientes falseados ya percibidos y desechados o que son extracciones resultantes de posturas utópicas que no son parte integrante de lo realmente existente; es decir, ontológicamente no tienen existencia real y surgen mediante un proceso hipostasiante que invierte los términos idea-realidad, confundiéndolos, tal y como sucede precisamente con el positivismo originario, en tanto confusión de lo real con los preceptos en que se cimienta su filosofía social (utopía originaria), que son tomados como hechos o pruebas, sin percatarse que se trata de la proyección de la idea positiva. Dice Covarrubias-Villa que

> Los enigmas no resueltos en una teoría se convierten en anomalías y llega el momento en el que los científicos formulan teorizaciones con referentes de teorías "falsadas" o simplemente desechadas, articulados con referentes provenientes de modos de apropiación de lo real no teóricos como lo son el religioso, el artístico y el empírico, surgiendo así una nueva teoría hegemónica (2010, 15).

El carácter utópico del positivismo se manifiesta tanto en los constructos eminentemente onto-epistemológicos como también, mucho más evidentemente, en las elaboraciones encarnadas que de lo social dicha onto-gnoseo-epistemología patentiza y que se toman como supues-

tamente constituyentes del mundo concreto, sin percibirse que en realidad es una proyección de lo que se piensa como principios y como fines o propósitos de dicha filosofía, tomándose los primeros por los segundos y viceversa (se confunden principios con fines o propósitos). Así como el positivismo presume la existencia de un orden jerarquizado en el universo, que justifica el estudio de la astronomía como el que encabeza a todas las demás ciencias, excepto a la matemática que mucho después incluye Comte como el puente entre la ciencia general (filosofía) y las ciencias específicas que van adquiriendo su gradual independencia, posiblemente regida dicha idea de la superior jerarquía del universo por una oculta secuela religiosa; de la misma manera se plantea el positivismo a la sociedad como articulación armónica y jerarquizada de clases sociales diferentes que conviven cordialmente para el logro de un fin común, imponiendo subrepticiamente los propósitos de construcción futura de la burguesía como si fuese la visión de toda la sociedad, soslayando las perspectivas del resto de las clases sociales y la molestia que viven en su evidente marginación. En lo estrictamente limitado a lo epistemológico sucede otro tanto: para un recorte disciplinario o para todo el dominio de lo científico se asume que lo real sigue un pautado cíclico y repetitivo, organización jerárquica que hay que "descubrir" (pasivamente). No hay consciencia de la proyección de supuestos y principios que idealistamente y más allá de la propia realidad física (metafísicamente) el positivismo realiza, intercambiando lo ontológico por lo gnoseo-epistemológico en ese apuntalamiento idealista que lo caracteriza. Debido a ello, los hechos sociales, contrario a lo que explícitamente aduce esta postura, pero implícitamente niega en la urdimbre de su onto-gnoseo-epistemología, no tienen existencia independiente de la conciencia teórica y ateórica, sino que emergen cuando surgen las formas de la conciencia capaces de advertirlos:

> Se considera que una ontología es válida para un dominio científico específico o para todo el universo, está cumpliendo una función preconcepcional activadora de test, hipótesis e instrumentos que cierran el menú de posibilidades de pensar y conocer lo real entre los científicos. No diferenciar entre objetos de investigación y objetos reales, es no entender adecuadamente el problema de que, un objeto real es aludido o puede ser aludido en múltiples objetos de investigación de la misma disciplina de conocimiento o de diferentes y, no sólo eso, el mismo objeto es apropiado de diferentes modos, no sólo desde distintas disciplinas científicas sino también desde una sola (Covarrubias-Villa, 2010, 24).

La tradición histórica y las fuentes subsidiarias que aportan su incidencia en la formación de un determinado movimiento teórico o de un movimiento social son el sustrato que sirve como cimiento de la nueva construcción teórica o social de que se trate. La incidencia de referentes proviene de las condiciones específicas que en un momento dado de su despliegue adopta el modo de producción, del concurso de múltiples órganos del aparato social tales como la familia, la escuela, el barrio, etcétera; de las circunstancias del desarrollo social y de las singularidades que matizan la caracterización de las clases sociales, las etnias, los géneros y los Estados-Nación, de forma tal que la carga de herencia y tradición sociocultural, las más de las veces, es difícil de someter a rupturas, sin que ello conforme invariante alguna. Hasta los libros que circulan en un momento particular del devenir histórico recogen las principales ideas-eje y se transmiten como condensaciones preponderantes que se concretan y validan socialmente y que constituyen parte esencial de la reproducción cultural. Precisamente, el positivismo hereda del movimiento utopista representado en Fourier, Saint-Simon y otros, el matiz idealista que en lo social lo identifica a través de la obra escrita que produjeron, además de otras objetivaciones al-

canzadas por dicha filosofía, tales como el tipo de escuela y de educación requerida para formar socialmente a la humanidad y otros campos más que estuvieron impregnados de tales supuestos ontológicos cuya existencia real es debatible, pero que son incorporados por la utopía social positiva. En este sentido, es comprensible que

> Los libros han cumplido un papel preponderante en el proceso de establecimiento de una ontología como supuesto. Los libros son escritos con la racionalidad de la teoría hegemónica del momento y en ellos se presenta el pasado científico como un continuum acumulativo de conocimientos, uno sobre otro hasta llegar al presente en el que se ha accedido por fin a la objetividad [lo que proscribe la contradicción de este desarrollo unidimensional de la ciencia y de lo social, y finalmente articula estos elementos dificultando la percepción de lo discontinuo y, por tanto, impregnándola de utopía] (Covarrubias-Villa, 2010, 24).

Cada sociedad genera las formas propias de su conciencia social. El científico de cada época y lugar es producto de una sociedad y cultura específica y en su conciencia se condensan las incidencias de la sociedad histórica que le ha tocado vivir. No podría ser de otra forma ni podría haber recibido esa conciencia teórica incidencias de una cultura que no ha vivido. Debido a ello, el despliegue de las fuerzas del intelecto humano se encuentra relacionado de cierta manera con el despliegue de las fuerzas productivas y de la civilización, sin que ello signifique que son reflejo mecánico unas de otras. El hombre de una determinada época tiene como acotación epitelial al tiempo y lugar que lo contiene, por lo que en su bloque de pensamiento se encuentran contenidos que son resultado de los procesos de onticación de su conciencia en ese determinado bloque histórico-social, y es debido a ello que, como conciencia teorizante, solamente será capaz de percibir en su tiempo y lugar lo que los contenidos de su conciencia le permitan advertir. Advierte lo que

es porque es lo que antes advirtió: es la dialéctica constitutiva del ser. Dice Covarrubias-Villa que

> El sujeto poseedor de la forma teorizante de conciencia, llámese científico o filósofo, es constructo de una sociedad específica. La conciencia social de su época se condensa en él otorgándole a su conciencia individual la forma teorizante, la razón y, por ello, el sujeto encuentra en el objeto lo que él es, porque su bloque de pensamiento deposita en el objeto lo contenido en el sujeto. La conciencia teorizante en cuanto condensación individual de la conciencia social, lleva fundidos en sus bloques de pensamiento los intereses, valores, voliciones y proyectos existentes en los discursos ideológicos correspondientes a grupos y clases sociales existentes en la formación social (1998, 6).

El conocimiento elaborado por conciencias teorizantes bajo modos de apropiación ateóricos es llevado e incluido en las articulaciones categórico-conceptuales y disciplinarias que posee el sujeto investigador, y desplegado en procesos investigativos posteriores, se percate o no de ello el científico. Las más de las veces no advierte la participación de los referentes ateóricos en los procesos de construcción de conocimiento científico, dado que su conciencia sufre un proceso de mimetización: en virtud de que la racionalidad teorizante es la hegemónica, todo lo mira y todo lo elabora como si permaneciese sempiternamente en ese modo de apropiación de lo real, sin percibir la alternancia que en su conciencia se verifica entre los modos de apropiación diversos:

> Los referentes mágico/religiosos y artísticos participan en la práctica ateórica del sujeto teorizante, sometidos a la coloración que la conciencia teorizante otorga a todos sus componentes. Son muy pocos los casos que registra la historia de sujetos capaces de transitar totalmente de una forma de conciencia a otra, es decir, alternar entre ser sabio y artista, teólogo o profeta y científico, etcétera (Covarrubias-Villa, 1998, 7).

Las concepciones onto-gnoseo-epistemológicas de las comunidades investigativas y de los investigadores individuales adscritos a aquellas se encuentran presentes en los procesos de teorización llevados a cabo. Los referentes teóricos y ateóricos se dinamizan en tanto prenociones, nociones, conceptos y categorías gnoseológicas, pero también onto-epistemológicas y brindan soporte en tanto andamiajes categoriales al proceso de teorización. En el paradigma de que se trate se encuentran subsumidos los grandes propósitos éticos y filosóficos que son transubstanciados a la construcción teórica y hasta a las herramientas de la razón de índole más operativas, tales como métodos específicos y técnicas. De acuerdo con ello,

> Toda teoría es producto de un despliegue epistemológico fundado en una concepción ontológica existente con anterioridad a su formulación, que opera en la ciencia como preconcepción y que está constituida por referentes provenientes de distintos modos de apropiación de lo real. Estas preconcepciones conllevan ideas acerca de la naturaleza del conocimiento científico y de las formas de existencia de la realidad e intervienen activamente en la formulación de teorías (Covarrubias-Villa, 1998, 9).

Toda postura filosófica tiene diferentes partes constitutivas de ella: la concepción ontológica que alude al mundo del ser o de la existencia de las cosas; la erótica que alude a las relaciones entre los seres de índole emocionales y amorosas; la estética que tiene que ver con el arte y su apreciación; lo gnoseológico que referencia las relaciones cognitivas intuitivas que el hombre construye; lo epistemológico que apunta los procesos de construcción de conocimiento científico; lo teleológico que constituye el estudio filosófico de los fines y propósitos en el actuar y en el teorizar humanos; la ética y la moral que son vistas por el racionalismo positivista como campos separados que aluden a los procesos de construcción de valores, la primera en los

ámbitos laborales y en los espacios sociales "externos" a la familia y la segunda al interior de la familia y en el ambiente religioso, cuestión que el marxismo aprecia como fundidas en una sola, en tanto que los valores que el hombre construye, como diría Gramsci, son orgánicos al sujeto social individual, y al igual que con los intelectuales, no pueden perder totalmente su unicidad al moverse el sujeto de un ambiente a otro, lo que sucedería en el caso de conciencias enajenadas. Con respecto a la actividad investigativa, el modo de apropiación científico de lo real se encuentra sustentado, cualquiera que sea su postura, por una filosofía, la cual al menos presenta tres de los bloques antes mencionados: el ontológico, el gnoseo-epistemológico, y el teleológico, de los que se derivan los aspectos técnico-procedimentales, aunque el científico no se percate de ello y se asuma como neutral y avaloral. Covarrubias-Villa y Cruz-Navarro lo destacan de la siguiente manera:

> Toda filosofía está constituida por tres grandes bloques: una concepción del mundo llamada concepción ontológica, una concepción de cómo apropiarse de ese mundo, llamada concepción gnoseológica y, la tercera, una concepción de qué hacer con el mundo y qué hacer en él, llamada concepción teleológica. Toda construcción científica está basada en una teoría y toda teoría está sustentada en una filosofía determinada [...] Sin embargo, no necesariamente el científico es consciente de la presencia de la filosofía en su práctica investigativa, sino que, incluso, ha llegado al extremo de manifestarse más allá de cualquier filosofía [como es el caso del positivismo] (2008, 2).

La teleología, parte sustancial de toda filosofía, representa el estudio de los principios y de los fines de toda construcción científica y filosófica. Es origen y destino, interpenetrados, donde es difícil reconocer la procedencia de lo construido en tanto que los principios, irremediablemente, se tornan en fines, y estos en nuevos principios, al

ir deviniendo históricamente. El sujeto social, teorizante o no, adquiere ciertos principios en las diversas socializaciones que sufre, incluyendo aquella formadora de la conciencia investigativa, principios que en él se condensan de una manera específica y que permiten otear el horizonte futuro, y precisamente dichos principios determinan en mayor o menor medida los alcances y limitaciones de perspectiva. De ser punto de arranque y centro de una determinada cosmovisión, en tanto que por sí mismos, esos principios son a la vez su teleología y su eje articulador inicial para la recepción de otras nuevas, se transforman continuamente dichos principios en fines.

En este sentido, para el positivismo, aunque lo niegue, la filosofía social utópica se constituye en origen y destino, en principios y fines de lo que es lógicamente articulado por la racionalidad positivista, porque "[...] la concepción teleológica [que muta dinámicamente] indicará la intencionalidad que se tiene al construir conocimiento científico" (Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla, 2002, 5).

El surgimiento del positivismo como sistema de construcción de conocimiento fragmentario obliga a preguntarse acerca de sus orígenes históricos, pero también epistemológicos: "¿Cómo surgió el método que nos ha llevado al conocimiento fragmentado de la realidad?" (Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla, 2002, 5). Seguramente la interrogante se orienta, además de la posible cobertura de respuestas, a lo histórico, a las cuestiones de cómo es que esta doctrina asume que partiendo del universo empírico se pueda llegar a construcciones únicas que representan a dicha realidad sin posibilidades de interpretación diferente. La atomización disciplinaria se encuentra impregnando el campo de interrogación construido por estos investigadores. ¿Cómo es posible que la totalidad del concreto real se haya fragmentado para su análisis, tanto en lo ontológico como en lo epistemológico, en parcelas de realidad y reta-

zos de campos disciplinarios cada vez más reducidos y especializados, si se supone desde la perspectiva positiva que lo social, la lucha de contrarios, las clases sociales, la división social y técnica de trabajo, no son elementos participantes del dilema? De forma sintética se responden abordando el problema en torno al surgimiento del positivismo como método de construir este tipo de conocimiento atomizado en el siglo XIX impulsado por un afán pragmático de aplicar el conocimiento tecnológicamente a la industria en desarrollo en dicha época, bajo la misma base fragmentadora que la especialización del trabajo adquiriría en variados campos. La utopía en despliegue confirma su naturaleza primigenia, influida por la concepción aristotélica de la fragmentación del conocimiento en disciplinas y retomada por el positivismo, pero con la sustitución del concreto real por los supuestos onto-teleológicos prenocionales que el positivismo hace.

Los fines del positivismo se ubican en la resolución pragmática de problemas sociales. La filosofía social positivista, además de ser de naturaleza utópica, lo es utilitaria, reduciendo la diversidad de posibilidades de pensar la realidad a aquellas aplicativas. Su filosofía social plantea la organización de tipo socialista como su base, si bien, en la práctica, su desarrollo histórico se ha caracterizado, contradictoriamente por el incremento de la propiedad privada concentrada en pocas manos ante una multitud de desposeídos, derrotero contrario. El afianzamiento liberal del capitalismo burgués y del positivismo teórico como herramienta para el crecimiento económico por la vía de engendrar desarrollo tecnológico aplicativo a la industria y a los métodos de producción de riqueza, han tenido como consecuencia la concentración del ingreso y de la riqueza en pocas manos, estratificando cada vez más a la sociedad en clases subordinadas a la burguesa que padecen marginación y miseria, elementos contrarios al "orden y progreso" propuesto como teleología por la filosofía positiva:

> El positivismo tiene como finalidad la solución de problemas visibles y mensurables que aquejan a la sociedad desde cada uno de los campos disciplinarios constituidos. Así, la Psicología, que estudia la mente del ser humano, tiene como objetivo primordial ofrecer soluciones a los problemas que se le presenten siempre desde su perspectiva y nunca desde los enfoques anatómico, lingüístico o biológico, por citar sólo algunos ejemplos (Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla, 2002, 5).

1.2. La ausencia de lo ontológico en el planteamiento idealista comteano: astronomía, universo, religión, metafísica, etcétera

Comte, a pesar de proseguir con el racionalismo iluminista ahora traducido en racionalismo positivo, ideológicamente rechaza la función histórica que cumplieron personajes pertenecientes a dicho racionalismo ilustrado de la Francia histórica, si bien enfrentados entre sí, uno por ser absolutista (Voltaire) y el otro por demócrata (Rousseau). El pusilánime de Comte apoya su crítica hacia el racionalismo ilustrado por el hecho de que desembocó la pugna entre absolutistas y demócratas en la instauración del cambio de organización social hacia la república en ciernes por la vía armada, revolucionaria de facto, mientras que en contrapartida plantea el cambio gradual y pacífico, la revolución sí, pero de las conciencias, por medio de la educación como pivote o centro para el logro de tal cometido. En este sentido, socialmente niega las condiciones ontológicas realmente existentes y las suple por una teleología pacífica de "orden y progreso", inexistente en el concreto real, pero con intenciones de imponerse para otorgarle supremacía a las relaciones de dominación ya instauradas, borrando con un plumazo la imagen de violencia que supuestamente el liberalismo masónico se había construido:

> Una vez que la situación ha desechado toda tendencia puramente negativa, ninguna, entre las escuelas filosóficas del último siglo, ha quedado verdaderamente desacreditada como la de las sectas inconsecuentes cuya preponderancia debió ser efímera. Los demoledores incompletos como Voltaire y Rousseau, que creían poder derribar el altar conservando el trono, o recíprocamente, han caído para siempre, después de haber dominado, según su destino normal, las dos generaciones que prepararon y acabaron la explosión revolucionaria (Comte, 2006, 141).

La estructura de la estética es concebida por Comte de manera similar a la que concibe para la ciencia. Dice que la filosofía positiva es una modalidad de la filosofía general y que de ella se desprenden las ciencias particulares. Dicho de otra manera, la filosofía es la ciencia general, especulativa, que permite las concepciones, síntesis de donde se desprenden las ciencias particulares. De la misma manera, reproduce tal estructura para las artes, de forma que el arte general se apoya en modalidades especiales del arte. Por ejemplo, para él, la música es una forma genérica y el canto es disciplina estética básica que permite cimentar la música. Esta configuración confusa del positivismo entre lo general y lo específico se da en Comte como producto de la no diferenciación del objeto artístico con relación del objeto teórico, y de la no distinción entre los diversos modos de apropiación de lo real posibles. Podrán generarse analogías entre una multiplicidad de fenómenos, pero ello no necesariamente implica que existan relaciones ontológicas reales entre ellas, sino que, en abstracto se establecen los vínculos, usurpándose y desplazándose lo ontológico por cuestiones gnoseológicas o incluso teleológicas. Ello impide percibir la especificidad como producto-síntesis de condensaciones diferenciadas. La totalidad concreta y las múltiples especificidades ontológicas forman parte de una misma existencia concreta, más allá de que gnoseológica o epistemológicamente puedan percibirse de múltiples ma-

neras. Sin embargo, el positivismo es incapaz de advertirlo, por lo que simplistamente, asegura que "Entonces el arte general se hallará siempre asistido convenientemente de las artes especiales, puesto que cada cual se habrá familiarizado con el canto, base esencial de la música, y el dibujo, fuente general del triple arte de la forma, pintada, labrada o construida" (Comte, 2006, 183).

Comte diferencia el empirismo y el fisicalismo inglés de su enfoque positivista en tanto filosofía de la ciencia, aun y cuando niega que se trate de una filosofía de la ciencia. Sin embargo, paradójicamente aproxima su "filosofía positiva" a tal "filosofía natural", posiblemente para cobijarse en la grandeza histórica del principal de los exponentes de la ciencia en el campo de la física, el inglés mundialmente famoso y uno de los científicos más grandes que ha dado la humanidad, sir Isaac Newton. El elemento diferenciador y que le sirve a Comte para tratar de distinguir su enfoque de la filosofía naturalista de los sabios ingleses para, al mismo tiempo, intentar ponerla por encima de ellos, es la cuestión argumentada por el propio Comte, acerca de que ni la filosofía de la ciencia ni el naturalismo fisicalista inglés estudian todos los tipos de fenómenos, y que, por lo contrario, la filosofía positiva los abarca, incluyendo también al estudio de la sociedad. Es decir, se trata de una forma de razonar el mundo a manera de tabula rasa, invariable, uniforme, como panacea universal, metafísica en tanto que pretende abarcar lo físico-palpable y lo que se encuentra más allá (meta-físico), como producto de la sobre-imposición de las ideas en lo supuestamente ontológico. El método de la filosofía positiva también se erige o intenta ubicarse por encima de todos los demás métodos, como meta-método, considerándolos como supeditados a un método único y universal o general, que es el método de la filosofía positiva y de las ciencias positivas: observar, experimentar y comprobar; fases del método "científico" que

cualquier "plan general de investigaciones" debe contener para ser validado como pertinente. En palabras de Comte:

> Hay sin duda demasiada analogía entre mi filosofía positiva y lo que los sabios ingleses entienden, sobre todo desde Newton, por filosofía natural. Pero no acepté esta denominación, ni la de filosofía de las ciencias –quizá más precisa– porque ni una ni otra abarcan todas las especies de fenómenos, mientras que la filosofía positiva en la que implico el estudio de los fenómenos sociales además de todos los otros, designa un modo uniforme de razonar aplicable a cualesquiera temas sobre los que puede ejercitarse el espíritu humano. Además, la expresión filosofía natural es usada en Inglaterra para designar el conjunto de las diversas ciencias de observación, incluyendo conocimientos muy especiales, mientras que, por filosofía positiva, y frente a ciencias positivas, entiendo sólo el estudio de las generalidades de las diversas ciencias, interrogándolas como sumisas a un método único y comprensivas de las diferentes partes de un plan general de investigaciones (2006, 37).

La física y la química fueron una sola y única disciplina. La separación de ambas más que responder a situaciones ontológicas propias del concreto real obedeció a concepciones gnoseo-epistemológicas sobreimpuestas a lo ontológico como parte de su universo existencial. Se presume que la física estudia fuerzas y movimiento, formas de la energía que no transforman la naturaleza de la materia, vista desde la postura clásica. En cambio, la química estudia aquellos aspectos del concreto real que aparecen ante nosotros como sustancias y que al interaccionar cambian o se transforman. Ello pareciese ontológico, como lo asume el positivismo. Sin embargo, es de índole gnoseo-epistemológico. En ambos casos se trata de materia; en el primero expresada como masas, fuerzas, pesos específicos y energía, inalterable al interaccionar; es decir, interaccionan en tanto aspectos extrínsecos de ellas. En el segundo caso se trata de sustancias que al interaccionar lo hacen en esencia,

en sus composiciones íntimas, transformándose los enlaces internos que las constituyen y haciéndolas mutar. La cuestión es de enfoque más que material. En ambos casos es materia, pero el acento está puesto en lo nocional. Las ideas se le imponen al concreto real. Al respecto argumenta Comte en el *Curso de filosofía positiva*:

> Es así fácil caracterizar directa y tajantemente lo que constituye los fenómenos verdaderamente químicos, pues todos presentan una alteración más o menos completa, pero siempre apreciable, en la constitución íntima de los cuerpos considerados; es decir, una composición o una descomposición, y casi siempre ambas, referidas al conjunto de sustancias que participan de la acción (Comte, 2006, 58).

La superposición idealista del devenir conceptual sobre el de la materia se patentiza en el positivismo en la exclusión casi total de lo ontológico en su planteamiento. Para el positivismo, dado que considera a las leyes que supuestamente rigen el universo (*lokia* en sánscrito) como similares si no iguales a las que rigen a los sistemas solares, a la Tierra y la naturaleza, al cuerpo humano y a la sociedad (organicismo), le da lo mismo estudiar al universo y trasladar lo encontrado en ese acotamiento ontológico como válido para el cuerpo humano o para la sociedad. Confunde el positivismo lo ontológico con lo teleológico y con lo epistemológico. Es cierto que en el universo las galaxias presentan cíclicamente algunos movimientos o los sistemas solares alrededor de ciertas galaxias o los planetas alrededor de ciertas estrellas o soles, y así sucesivamente, hasta un nivel de desagregación de moléculas y átomos, donde los electrones giran en orbitales de energía alrededor del núcleo, sin embargo, la traspolación de conocimiento encontrado en una región o demarcación ontológica a otra donde no ha sido construido es cuestionable y hace aparecer como ausente realmente a lo ontológico de las construcciones

positivistas. La física social o sociología acuñada por Comte, precisamente, es uno de los ejemplos sobresalientes del traslado acrítico de principios y leyes elucubradas y supuestas como ontológicas reflejadas en lo epistemológico, según el positivismo, que rigen para todo momento y para todo lugar, incluso en el cuerpo humano y en la sociedad que está compuesta desde esa perspectiva de órganos que cumplen ciertas funciones. Ello evidencia la ausencia de lo ontológico en la construcción comteana, cuestión que es asumida contradictoriamente como elemento central de ella (empírea). Dice Comte que

> La física social es el estudio positivo del conjunto de las leyes fundamentales propias de los fenómenos sociales. Las posibilidades de elaborar la ciencia social a la manera de las ciencias positivas ya establecidas como también señalar el verdadero carácter filosófico de ella y echar sólidamente sus bases: he ahí el cometido (2006, 62).

La ausencia de lo ontológico se advierte visiblemente en el esquema positivista. No solamente invierte lo natural en tanto universo concreto confundiéndolo con las ideas y supuestos pensados acerca del mismo que son tomados como cosas externas a la conciencia teorizante en lugar de percatarse de su carácter ideal, sino que además, en lo social, la crisis económica y cultural del proletariado forzada por la clase burguesa al abaratar la mano de obra despidiendo obreros y supliéndolos por mujeres o incluso por niños o por máquinas, es interpretada por el positivismo burgués equivocadamente, exactamente al revés, como producto de una causa que aqueja a toda Europa, no solamente a alguna nación específicamente y la atribuye a causa externa al capitalismo burgués, culpando al feudalismo y al clero que, minados, se encuentran en franca caída ante el emergente liberalismo laico. Confundir las causas con los efectos, lo teórico con lo realmente existente, sustituyendo

a unos por otros, representa parte de la utopía idealista positiva, cuestión que matiza a su planteamiento como uno donde se encuentra realmente ausente lo ontológico en la relación epistemológica. Lo anterior, expresado por Comte en el *Plan de los trabajos científicos necesarios para reorganizar la sociedad.* Exposición general, discurre así:

> La crisis actual es evidentemente común a todos los pueblos de la Europa Occidental, aunque no todos participen de ella en el mismo grado. Sin embargo, cada pueblo la trata como si fuera simplemente nacional. Pero es evidente que una crisis europea necesita un tratamiento europeo. Este aislamiento de los pueblos es una consecuencia necesaria de la caída del sistema feudal y teológico, por la que se han encontrado deshechos los lazos espirituales que aquel sistema había establecido entre los pueblos de Europa, y que se han intentado vanamente sustituir con un estado de recíproca oposición hostil disfrazado con el nombre de equilibrio europeo. La doctrina crítica es incapaz de restablecer la armonía que ha distribuido en su principio fundamental antiguo [...] (2006, 22).

Comte impone sus ideas a la realidad como si aquellas fuesen la realidad misma. Concibe a la realidad como graduada y jerarquizada, no solamente en cuanto a lo astronómico, lo físico o lo biológico, sino también en cuanto a lo económico y la producción industrial, lo político o lo artístico. El arte cumple la función de servir, en esa graduación jerárquica, como intermediación entre lo superior representado por la ciencia positiva y lo inferior simbolizado por las prácticas de producción industrial. Esta sustitución de lo ontológico por lo teleológico no queda aquí. También añade más entelequias irreales a su planteamiento acerca de la jerarquización al interior del arte, jerarquización que legitima las inherencias culturales, económicas y políticas de la clase social burguesa, pero que aparecen en el esquema comteano como graduaciones "naturales" y "ontológicas": existen las artes prácticas cuya caracterización es más

grosera que la de las bellas artes que se encuentran más elevadas y más próximas a la ciencia positiva considerada como la cúspide de las construcciones humanas. Se percibe la exhibición que Comte realiza de una realidad falseada y el ocultamiento ontológico de lo realmente existente encarnado en la desigualdad social considerada como burda y grosera. Las bellas artes aparecen como legitimación de lo sublime, casi a la par que la ciencia positiva o a momentos como producto de un genio superior. La ausencia de lo ontológico en el planteamiento de las artes comunes y de las bellas artes queda explícito en sus propias palabras:

> Para que la filosofía del arte quede caracterizada en todos sus aspectos estáticos, hay que indicar cuál es la jerarquía estética. Como intermediaria enciclopédica que es entre la jerarquía teórica y la práctica, descansa también sobre el mismo principio fundamental de generalidad decreciente que desde hace mucho tiempo he erigido en regulador universal de todas las clasificaciones positivas. Debemos aplicarle también a ordenar las diversas bellas artes, de acuerdo a una escala simultánea de concepción y de sucesión, análoga a la que conviene al sistema científico y al industrial, según se ven en mi gran tratado filosófico. Esta clasificación procede, en efecto, según la generalidad decreciente y la energía creciente de nuestros diversos medios de expresión [...] La serie estética, que en su término superior se unía directamente con la teórica, vendrá a unirse, por su extremo inferior, con la práctica, de acuerdo con la verdadera posición intelectual del arte entre la ciencia y la industria (Comte, 2006, 107).

La propiedad privada es el fin del liberalismo económico burgués y de su filosofía de la ciencia, el positivismo. No existe diferencia alguna entre uno y otro planteamiento. El positivismo sostiene que la propiedad privada y la acumulación de riqueza son medios sensatos de supervivencia de los sujetos sociales, si bien previene contra el egoísmo: "[...] los dos sistemas [lenguaje y propiedad privada] de acumulación suscitan abusos equivalentes, en ambos casos

resultado del deseo de gozar sin producir [...] dirigido con excesiva frecuencia hacia satisfacciones egoístas" (Comte, 2006, 119). El discurso positivo justifica la propiedad privada y la impulsa en tanto no se convierte en agente de alta concentración de riqueza que impida la circulación social de la misma al grado de que las clases subalternas requieran forzosamente la transformación del sistema social por medios violentos. En el positivismo, Comte ignora la teoría del valor-trabajo del burgués David Ricardo, que atinadamente es formulada por él y luego recuperada y puesta de pie por Marx. De esta forma, se percibe con lo teleológico por parte del positivismo a la realidad social, se confunden los propósitos de acumulación de riqueza de los burgueses con la ontología ausente del planteamiento social comteano al ser desplazada por fines ideales de tal doctrina:

> [...] la institución del lenguaje debe cotejarse finalmente con la institución de la propiedad [se refiere a la propiedad privada, lo cual aclara en el encabezado del apartado]. Pues la primera presta a la vida espiritual de la humanidad un servicio fundamental, equivalente al de la segunda con respecto a la vida material [...] la diversidad de las acumulaciones crea una diferencia fundamental entre las dos instituciones conservadoras [...] la propiedad trae consigo dueños individuales cuya eficacia social aún aumenta gracias a una sensata concentración (Comte, 2006, 119).

La doctrina positivista estaba casi elaborada en su conjunto al momento de publicarse el *Discurso sobre el espíritu positivo*, el cual refina solamente los conceptos ya manejados en el *Curso de filosofía positiva.* Posteriormente, al salir a la luz pública el Sistema de política positiva, aunque no se encuentran en él contenidos los grandes cambios, sin embargo, se orienta hacia la fundación de la que se conoce como el principal aporte de Comte al mundo moderno: la sociología o física social, nombre este último que inicialmente recibió

la sexta y más específica ciencia positiva. Se estaba preparando el tránsito de esta ciencia específica hacia el colofón comteano de considerar a la ciencia como la nueva religión de la humanidad que ha arribado al estado positivo: el nuevo catecismo positivista representado en la filosofía positiva para adoptarse como guía de la nueva humanidad. En estos términos, resalta lo anterior Larroyo, cuando hace notar la orientación formativa que la nueva era profetizada por el sumo sacerdote representativo de ella, Comte, adquiriría como derrotero final y que ahora podemos afirmar como idealistamente marcado, basado en un supuesto metafísico no extraído de realidad alguna, el de la linealidad del flujo histórico, que, como río unidimensional, no dialéctico y ahistórico, indefectiblemente llevaría a todas las sociedades al estado positivo:

> No hay duda. En el Discurso sobre el espíritu positivo se depuran algunos conceptos del Curso de filosofía positiva, pero se mantiene en su conjunto el cuadro de ideas de éste. No ocurre lo propio en la nueva obra, el Sistema de política positiva. Aquí tiene efecto una innegable evolución del pensamiento, señaladamente en la concepción y sentido de la sexta ciencia, la física social; evolución que ahora se subraya con el nombre reiterado de sociología. Hay que enfatizar que este tránsito evolutivo de ideas, no es, ni con mucho, una revolución de la doctrina; se limita a una mudanza con vistas en parte mayor al tema de la religión (Larroyo, 2006a, 95).

El positivismo argumenta que una doctrina no desaparece hasta que es desplazada por otra. Así, en su lucha contra el fanatismo religioso, el liberalismo positivista involucra referentes sin existencia real concreta, de índole metafísica, para intentar sustituir a Dios con un Gran Arquitecto que se crea y recrea a sí mismo: la humanidad. El Gran Ser que pasaría a ocupar el lugar central otrora de Dios en las religiones, constituye el gran dogma de la reli-

gión positivista. La Humanidad o Gran Ser, así escritas en mayúsculas por Comte, representa a la sociedad devenida, deviniente y venidera, puesta como teología positiva, pero también como sociocracia y sociolatría, cuya existencia real, ontológica, aún no se verifica. En este sentido, lo real es sustituido en el esquema positivista por lo teleológico, y a partir de esa ontología inexistente, es que se desata pigmaliónicamente, como la profecía del nudo gordiano, el conocimiento posterior de la realidad ya planteada apriorísticamente en la teoría idealista positiva:

> El dogma central es la Humanidad, que ocupará el lugar de Dios como teoría fundamental del Gran Ser, definido como el conjunto de los seres pasados, presentes y futuros que concurren a perfeccionar el orden universal. Al paso que la teocracia y la teolatría reposaron en la teología, la sociología constituye la base de la nueva religión, que es sociocracia y sociolatría (Larroyo, 2006a, 98).

Marx escribe unos apuntes cortos en 1845 bajo el nombre "Ad Feuerbach", conteniendo once posturas de su doctrina enfrentadas a la metafísica materialista esgrimida por Luis Feuerbach, por lo que son también conocidos dichos apuntes como las "Once tesis sobre Feuerbach". Su importancia radica en que expone los aspectos fundamentales de lo que luego se daría en llamar como "materialismo histórico", fijando postura ante el materialismo vulgar y ante el idealismo, así como frente al materialismo metafísico de Feuerbach y otras mezclas más complejas del idealismo y del materialismo, al mismo tiempo que toma distancia de las antiguas formas religiosas, también de corte metafísico que enajenan y fanatizan al mundo. En la primera tesis dice, entre otras cosas, que

> El defecto principal de todo el materialismo anterior (incluyendo el de Feuerbach) [que es de corte metafísico] es que el objeto

> o la cosa (Gegenstand), la realidad efectiva (Wirklichkeit), la sensibilidad o lo sensible (Sinnlichkeit), sólo es concebido bajo la forma de objeto (epistemológico, Objekt) o de contemplación o intuición (Anschauung); pero no como actividad sensiblemente humana, no como praxis; no subjetivamente (Marx, 2005a, 13).

Pareciese contradictorio hablar del idealismo de la corriente materialista, pero es necesario recordar la mezcla histórica que a partir de la emergencia de ambas filosofías diametralmente opuestas se ha ido gestando y precisamente Feuerbach es un ejemplo claro de ello: el pensamiento metafísico que lo caracteriza admite figuras de pensamiento ontológicamente inexistentes que falsean lo realmente existente, por lo que es caracterizado como materialista metafísico. Los idealistas, a diferencia de la pasividad de los materialistas que sólo contemplan el mundo, profesan una actitud activa ante el mundo en cuanto que proyectan sus ideas al concebir que son parte del espíritu o idea universal. Sin embargo, la mezcla de ideas ficticias y de realidad en las percepciones idealistas del mundo es evidente, si bien fue

> [...] el lado activo desarrollado abstractamente por el idealismo –que, naturalmente, no conoce la actividad efectivamente real [Wirklich], sensible, como tal– en contraste con el materialismo. Feuerbach quiere objetos [epistemológicos] sensibles, realmente distintos de los objetos de pensamiento o conceptuales: pero no concibe la actividad humana misma como actividad objetiva [Gegenständlich, es decir, efectivamente real, sensible]. Por eso, en Das Wesen des Christentus [La esencia del cristianismo] sólo considera la actitud o conducta teórica como la auténticamente humana, mientras que la praxis sólo es concebida y fijada en su manifestación sórdidamente judía. De ahí que no comprenda la significancia de la actividad “revolucionaria”, “crítico-práctica” (Marx, 2005a, 13-14).

Las relaciones que el idealismo establece son articuladas en abstracto. Primero se piensa y luego se adquiere presencia ontológica. Debido a ello, el discurrir filosófico

deviene en abstracto, sin relación de interdeterminaciones entre lo concreto existencial y lo concreto pensado que para el idealismo es fruto del despliegue de la idea. Debido a ello, a ninguno de los jóvenes hegelianos, dicen Marx y Engels, criticando la debacle de la escuela idealista a la muerte de Hegel por las ambiciones de sus seguidores, "[…] se le ha ocurrido preguntar por la relación de la filosofía con la realidad alemana, por la relación de su crítica con su propio entorno material" (Marx y Engels, 2005, 35).

El carácter idealista del positivismo se expresa en la naturaleza utópica de su filosofía social que por filantropía desinteresada de lo material entiende su orientación al bien común y al altruismo en abstracto. El "Gran Ser" es el propósito moral superior que guía las acciones de los individuos que lo constituyen, dice Comte. Sin embargo, como resaltan Marx y Engels, la "[…] producción de las ideas, de las representaciones, de la conciencia, está primero directamente enredada en la actividad material y en las relaciones materiales de los seres humanos, lenguaje de la vida real" (2005, 48), y no al revés: no surge de las ideas avalorales y desprovistas de la cultura condensada en el sujeto social individual. La sociedad y el Estado surgen a partir de condiciones materiales, a partir de "[…] determinados individuos, que actúan productivamente de un modo determinado, contraen estas relaciones sociales y políticas determinadas. La observación empírica tiene que mostrar en cada caso particular, empíricamente y sin mistificación ni especulación alguna, la conexión de la estructura social y política con la producción" (Marx y Engels, 2005, 47-48). La explicación de lo social no puede surgir, como en el positivismo, bajo la ausencia de lo ontológico, sino bajo una representación de las relaciones materiales concretas existentes:

> La estructura social y el Estado proceden constantemente del proceso vital de determinados individuos, pero de estos individuos, no como ellos puedan aparecer en la imaginación propia o ajena, sino como son realmente, esto es, tal como actúan, tal como producen materialmente; por tanto, tal como actúan bajo determinados límites, supuestos y condiciones materiales, independientes de su arbitrariedad (Marx y Engels, 2005, 48).

El positivismo es lucubración sin ontología, así se asuma como empírea traducida a conciencia viviente. Su construcción se realiza sobre conceptos religiosos del catolicismo aun cuando pretenda combatirlos. El idealismo procede así, en lugar de ir directamente a las transformaciones sociales que pretende lograr. Da un amplio rodeo para ocultar los propósitos que constituyen su teleología. Invoca a la Tierra ubicándose en el cielo y opera en el cielo pensándose en la Tierra. El proceso francés de construcción del positivismo se realiza con demasiada similitud al seguido por la filosofía alemana, contrarios ambos al materialismo histórico de Marx y Engels:

> Totalmente en contraste con la filosofía alemana que desciende del cielo a la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los seres humanos dicen, se imaginan, se representan, tampoco de los seres humanos hablados, pensados, imaginados, representados, para desde allí llegar a los seres humanos corporales; se parte de los seres humanos realmente activos, y desde su proceso vital real se describe también el desarrollo de los reflejos y ecos ideológicos de este proceso vital (2005, 49-50).

La construcción conceptual parte en el materialismo histórico, a diferencia del idealismo y del positivismo, de la interpenetración concreta de realidad y pensamiento. Esta realidad concreta, entendida así, como unidad onto-gnoseo-epistémico-teleológica determina el tipo de relaciones sociales existentes en cada época de la humanidad.

Por su parte, el positivismo predetermina la jerarquización del universo sensible y, por tanto, de la estructura jerárquica de las disciplinas que lo estudian de manera maniquea. Por ejemplo, el concepto de familia no puede demarcarse en abstracto porque históricamente han surgido multiplicidad de tipos concretos de ella y surgirán seguramente muchas e insospechadas formas más, desde la familia como identificación con la comunidad primitiva en pleno, pasando por la gradual desintegración de su unidad en clases sociales y grupos, la familia sindiásmica, la punalúa y una diversidad más de ellas. De igual manera, el concepto de vivienda o de "casa" no es estático ni puede ser prefijado apriorísticamente por una idea eterna e inmutable de ella, porque en el devenir histórico de la humanidad han existido diferentes formas de ella: la cueva, la tienda móvil, el jacal, la cabaña, la construcción de adobe y una multiplicidad más de ellas, como por ejemplo, en el imperio romano, derivado de la herencia sociocultural griega, la casa de los aristócratas implicaba una extensión territorial tal que abarcaba cerca de dos o tres mil componentes, entre familiares directos, sirvientes libres y personal esclavo. Todas estas formas del concepto de "casa" y de "familia" son producto del desarrollo histórico de las fuerzas productivas y de la civilización.

> Construcción de casas [dicen Mar y Engels que] Entre los salvajes se sobreentiende que cada familia tiene su propia cueva o cabaña, tal como entre los nómadas la tienda particular de cada familia. Esta economía doméstica separada sólo se hará más necesaria con el desarrollo ulterior de la propiedad privada. Entre los pueblos agrícolas, la economía doméstica colectiva es tan imposible como el cultivo de la tierra. Un gran progreso fue la construcción de ciudades. Sin embargo, en todos los periodos anteriores, la abolición de la economía separada, que no se puede separar de la abolición de la propiedad privada, ya era imposible porque no existían las condiciones materiales para ello (Marx y Engels, 2005, 56).

La identificación que el positivismo realiza entre el objeto concreto y el objeto formal impide el discernimiento de la multiplicidad de posibilidades constructivas que este último tiene. No se percata que realidad concreta sin sujeto cognitivo no genera construcción de conocimiento alguna. Es incapaz de percibir que la naturaleza del objeto está dada en parte por la concepción previa onto-gnoseo-epistemológica del sujeto, además de la incidencia real de lo concreto, en tanto que el objeto es un objeto formal por supuesto, pues el objeto concreto sin sujeto no es un objeto cognitivo. En este sentido, Covarrubias destaca tal imposibilidad del positivismo en general, y en específico, tanto el de Mario Bunge como el de Arturo Rosenbluth, que inmersos en un positivismo que casi raya en un empirismo racionalista, desconocen que la empírea no dicta norma alguna para su apropiación en tanto que no se trata de un ente real actuante, además de concebir a la ciencia como parcelación, en donde cada demarcación se ocupa de un retazo específico de realidad, señalamiento que se realiza de la siguiente forma:

> Evidentemente, el planteamiento de que la naturaleza del objeto está dada por la concepción ontológica del sujeto y no por el objeto mismo, es totalmente extraña al pensamiento bungeniano y positivista en general. Bunge al igual que Rosenbluth desconoce que el objeto no dicta el método para conocerlo y está totalmente convencido de que la función de la ciencia es conocer partes de la realidad (Covarrubias-Villa, 2007, 41).

Covarrubias coincide con lo argumentado por Arrillaga quien afirma que en los filósofos de la naturaleza –Heráclito, Parménides, Empédocles y Pitágoras– ya se encuentra de manera primigenia la identificación entre lo pensado y lo observado, dado que reconocen que cuando "[...] lo natural cambia y se altera, lo hace mediante leyes fijas y universales; [lo que evidencia que] en todos ellos

está implícita la idea del orden en la naturaleza" (Arrillaga-Torrens, 1987, 35-36; Covarrubias-Villa, 2010, 17). Tal supuesto asumido como empirista, pero de carácter realmente idealista que atribuye, al igual que el positivismo comteano, un "orden universal" a la naturaleza como si esta estuviese jerarquizada por una potencia divina o natural, bajo un plan explícito o que cuando menos no reconoce la proyección idealista del pensamiento humano del investigador en la construcción metafísica o apriorística del concreto real es producto de que

> [...] no está referida a su grado de correspondencia con los objetos reales aludidos [...] sino a la presencia de referentes implicantes de su racionalidad en la conciencia de los científicos evaluadores de la teorización [...] El problema [sin embargo, a los ojos de estos investigadores] se presenta como una relación de correspondencia entre la teorización y lo real, porque tal relación es establecida por los componentes de la conciencia y lo real y no por los componentes de la teorización y lo real pues éste no es otra cosa que lo expresado por la teorización en cuestión (Covarrubias-Villa, 2010, 17).

El positivismo no advierte que la lógica de la contrastación y de la prueba es elaborada desde la propia postura teórica que se asume. Los hechos son construidos desde dicha postura; la reflexión teórica se arma desde dichas concepciones onto-gnose-epistemológicas y la propia comprobación, en sí misma, también es tautológica. Se ve lo que se quiere ver, lo que la racionalidad implicada en la teoría permite porque la prueba misma es parte de la teoría, concebida apriorísticamente por esta. De esta manera, el positivismo es incapaz de advertir que se encuentra realmente ausente lo ontológico en su planteamiento como cuestión autónoma y separada de la postura investigativa. El paradigma impregna toda la construcción científica de principio a fin; trátese de la doctrina de que se trate. En este sen-

tido, la ausencia de lo ontológico como concreto realmente existente a priori se percibe desde el exterior del paradigma positivista, pero para él ello no es posible y entonces se invierten los términos de la relación sujeto-objeto, en tanto que no existe una construcción verdadera del objeto formal y permanece indiferenciado dicho objeto con respecto al objeto concreto, verificándose con tal inversión el tránsito de una filosofía y una ciencia positiva que se asume como desplegada a partir de lo real, a una filosofía idealista que desconoce que lo es, al aludir a estructuras y contenidos de lo real previamente jerarquizados que requieren reflejarse en la conciencia teorizante. Pareciese que lo real transita hacia la conciencia cuando en realidad la conciencia proyecta sus supuestos y sus lucubraciones haciéndoles en un primer momento obtener existencia real, para después, tautológicamente, estudiarlas e internalizarlas en la teoría elaborada. Esto es patente como herencia del positivismo antiguo en sujetos del siglo XX, como Lakatos:

> Por supuesto que las pruebas [dice Covarrubias], a pesar de ser presentadas como formulaciones metateóricas en el sentido de afirmar una determinada relación [externa a la teoría] entre lo real y lo teorizado, también forman parte de un corpus y responden a una racionalidad única que es precisamente la asumida por la teoría que se está defendiendo. De este modo, la refutación de un hecho formulado por una teoría, no alcanza al hecho referido por la otra teoría dado que se trata de hechos diferentes [inconmensurables], posiblemente reales ónticamente hablando, pero diferencialmente referidos por las teorías [...] Lakatos no se percata de la pertenencia de los hechos a la teoría y por ello otorga tanta importancia a las "predicciones dramáticas", que no son más que hechos construidos con la lógica de una teoría, lo que no le agrega ni un ápice de objetividad, si bien puede con ello incrementar su popularidad entre la comunidad científica. Es aquí donde radica, en buena medida, el carácter relativo de la objetividad del conocimiento científico: los hechos están asociados a la teoría al igual que la manera de estudiarlos (Covarrubias-Villa, 2010, 22).

La filiación parcial de los "hechos" a la teoría en tanto mutua incidencia de lo real y lo pensado, ambos constituyentes de la totalidad concreta, echan por tierra el supuesto idealista del positivismo de la existencia autónoma de la realidad con relación a los procesos de teorización. Esta filiación es "[...] difícil de ser percibida. Como ya se mostró, no la percibe Lakatos, pero tampoco Popper, ni Marx" (Covarrubias-Villa, 2010, 23). Las prácticas de teorización implican realidad y pensamiento como partes de lo real que se encuentran mutuamente interpenetradas. Son ambas constitutivas de la totalidad concreta. El pensamiento es realidad-síntesis integrante de la totalidad y tiene existencia ontológica concreta además de su naturaleza gnoseo-epistemológica abstracta y es producto de múltiples prácticas sociales teóricas y ateóricas socialmente adquiridas (trabajo, esparcimiento, lectura, investigación, redacción, discernimiento, etcétera). Si bien, la realidad concreta que rodea al hombre tiene existencia independiente de la conciencia humana, cognitivamente en tanto constructo de conocimiento, no la tiene. Toda construcción cognitiva requiere realidad y pensamiento, sujeto y totalidad concreta para su elaboración. Tal producto de múltiples mediaciones implica la complejidad de la determinación de los criterios de verdad que no han sido fijados satisfactoria y absolutamente conmensurables para cualquiera y cada una de las posturas paradigmáticas. Cada una valida –de acuerdo a su propia coherencia interna, acorde con las prácticas investigativas de sus afiliados– los constructos en ellas acuñados. Debido a ello, la existencia independiente de realidad, cognitivamente hablando, con respecto al pensamiento teórico de que se trate es un mito positivista. La autonomía absoluta no existe. Lo que se verifica es una autonomía relativa de tradición a tradición, y los criterios de validación se fijan acordes con la lógica interna de la teoría y de la comunidad epistémica de que se trate. Dice Covarrubias:

Por supuesto que la realidad existe con independencia de su reconstrucción teórica y de sus representaciones ateóricas (mágico-religiosa, empírica o artística). El problema está en determinar las condiciones de correspondencia de la representación con lo representado que, como la ciencia y la filosofía, son el único modo de apropiación de lo real que se lo plantea como problema, se ha considerado que el conocimiento construido de manera teórica es el objetivo. (2010, 23).

La transubstanciación de lo ontológico en lo epistemológico y viceversa es un problema que se presenta no solamente en el positivismo, sino que toda teoría sufre tal proceso de endogamia científica: los criterios de validación de lo construido responden a concepciones onto-gnoseo-epistemológicas propias de cada enfoque y tradición, y si en ella no se percatan sus afiliados del problema de la tautología epistemológica relativa a la proyección de las concepciones en tanto construcción o reconstrucción de lo concreto bajo una cierta independencia teórica de tradición a tradición, entonces se llega a concebir que los hechos y el concreto real son absolutos y que la verdad depende de la empírea como criterio absoluto y no de las concepciones que definitivamente son las que le dan vida a lo "real". Los objetos supuestamente "reales" acaban determinados apriorísticamente por el corpus teórico y muchas veces dicha inversión de la relación sujeto-objeto pasa desapercibida, como en el positivismo, donde se asume a lo ontológico como realmente existente de manera independiente al proceso investigativo y de teorización, que es precisamente lo que se encuentra ausente. Tal problema es abordado por Covarrubias-Villa de la siguiente manera:

> Entre los componentes de un corpus teórico existe una relación que se torna viciada. Las interpretaciones se construyen con base en la concepción onto-epistemológica del corpus teórico

> asumido; los datos resultaron de la aplicación de instrumentos de investigación construidos con base en la misma concepción; el diseño de pruebas y la interpretación de los resultados, también. Sin embargo, habrá que tomar en cuenta que, una concepción onto-epistemológica determinada, permite percibir aspectos, contenidos y formas de lo real que otros corpus no permiten, aunque esa captación lo sea a la manera que el corpus lo establece, más allá de su correspondencia con lo real. El problema se ubica en que los objetos reales acaban predeterminados por el corpus, es decir, para cada corpus existen determinados objetos reales que son de una determinada manera (2010, 24).

El idealismo postula la preexistencia del ser en tanto idea absoluta que deviene y se fragmenta, condensándose en el particular, que es resultado de aquella. Sujetos y objetos son simple proyección de la idea, sea absoluta o ya encarnada, pero finalmente proyección de la idea, que le insufla vida, por lo cual, el mundo perfecto y la verdad no solo existen escindidamente en lo ideal abstracto, sino en la idea hecha concreción. Lo dice Hegel en *Fenomenología del espíritu* y lo dice Platón en sus múltiples obras –*Teetetes*, *Menón*, *La República*, *etcétera*–, donde pone en juego la teoría de las ideas y los procesos derivados de ella como la metempsicosis. El sujeto trae en el alma grabado el conocimiento (episteme) que vio en el mundo de las ideas y no necesita capturar en el mundo sensible algo que en sí ya contiene. Tan solo requiere recordarlo mediante la acción emancipadora del diálogo. En cambio, la versión materialista de la dialéctica crítica pone especial énfasis en la historicidad del sujeto, en su despliegue en tanto concreto real que es parte de la totalidad concreta: el ser humano es materia que puede ser capaz de pensar y pensarse al adquirir las herramientas de la razón para hacerlo. Viene al mundo desprovisto de ellas. Se agencia –derivadas de prácticas cotidianas de supervivencia y mediación social– las herramientas cognitivas ateóricas, el lenguaje gestual y lue-

go el oral para posteriormente adquirir herramientas más sofisticadas. Primero adquiere herramienta práctico-utilitaria para desarrollar razonamientos básicos intuitivos. Luego se agencia el pensamiento disciplinar: "[...] el sujeto teorizante, antes de serlo, es conciencia práctico/utilitaria proclive a la sistematicidad, el orden lógico y los procesos de abstracción. Es hasta que son incorporados un número suficiente de referentes empíricos, mágico/religiosos, artísticos y teóricos que la conciencia se rearticula y refuncionaliza, transitando a una nueva logicidad que es la propia de la construcción de conocimiento teórico" (Covarrubias-Villa, 1998, 4).

La conciencia de los sujetos sociales, sea teórica o ateórica, es resultado del despliegue y devenir de las fuerzas productivas y de la cultura y civilización en ellas implicadas. Religión, arte, cultura o ciencia y tecnología son producto de la emergencia y despliegue de las fuerzas productivas y de las relaciones sociales. La conciencia individual teórica o ateórica es la condensación desigual y combinada de diversas posibilidades que la especificidad recibe de la totalidad social en tanto conciencia y cultura integrada de una sociedad. Desigual porque los procesos diferenciales y contradictorios se dan no como reflejo mecánico unos de otros, sino como posibilidades múltiples y diversas de caleidoscópica incidencia mutua e interpenetrada. Combinada porque en el conjunto social los recortes de ámbitos y subámbitos o de regiones de la cultura, donde los sujetos viven y se desenvuelven, generan incidencias cuya posibilidad combinatoria es diversidad múltiple. Debido a ello, la condensación de la conciencia social en una articulación específica es siempre resultado de múltiples mediaciones sociales que desembocan en la emergencia inédita del particular, es decir, de una conciencia de un sujeto social individual que no se repite nunca. Dice Covarrubias-Villa que

> Sea cual fuere el referente en cuestión, trátese siempre del resultado de un proceso de mediación social entre el concreto real y la figura de pensamiento, por lo que todo referente es siempre el traslado de la conciencia social a la conciencia individual de formas específicas de concepción del mundo[...] Desde la socialización de los sentidos hasta la incorporación de categorías, la conciencia individual no es más que la condensación de la conciencia social en una articulación especifica (1998, 6).

La diferencia entre un sujeto cuya conciencia es predominantemente teórica y otros cuya lógica hegemónica es pragmático-utilitaria o religiosa es el énfasis y coloración que adquiere la percepción en cada caso. En un científico, así se encuentre presenciando un ritual religioso, los referentes que moviliza y que dotan de racionalidad central a lo percibido son las categorías y los conceptos teórico-disciplinarios, en tanto que son la herramienta de la razón bajo la cual ubica dicha conciencia de manera subordinada a los referentes ateóricos de índole religiosos. Con estos ojos, percibe los aspectos culturales, de clase social, de temporalidad y otros más que el fenómeno religioso pueda contener y estudia la parte dogmática para desmenuzar las creencias y principios primigenios de la postura religiosa de que se trate. En cambio, un sujeto pragmático-utilitario estudiaría y vería en el fenómeno religioso la manera de obtener un usufructo material o político o de liderazgo religioso, ubicando los referentes dogmático-religiosos como subalternos a aquellos pragmático-utilitarios. La conciencia cuya lógica de funcionamiento se subsume al credo religioso y a la veneración incondicional de sus dogmas no osa por ningún motivo razonar críticamente el corpus metafísico que lo constituye. Ubica en primer plano estos referentes dogmáticos del culto y supedita a ellos los referentes de todos los demás modos de apropiación. Dice Covarrubias- Villa que

> [...] en lo que se refiere a la función que cumplen los referentes empíricos en su conciencia, la diferencia fundamental entre el sujeto teorizante y el práctico/utilitario estriba en que, para el sujeto teorizante los referentes empíricos son subalternos de los teóricos y casi siempre escasos e incapaces de establecer su lógica como dominante por lapsos largos. La logicidad de la razón se impone en el sujeto teorizante con la misma fuerza con la que la ambición por acumular capital somete al empresario con sesgos artísticos y la religión al sacerdote con arrebatos teóricos (1998, 7).

La percepción de lo real desde cualquier postura teórica o ateórica se encuentra influida por la manera como se piensa que lo real es. Se le llama concepción ontológica a este supuesto acerca de lo real sin que necesariamente tenga que corresponderse o no con la realidad aludida: "La concepción ontológica se refiere a la forma en que un sujeto piensa el ser y el existir de la realidad" (Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla, 2002, 5).

La realidad –en tanto constructo cognitivo– es pensada por el positivismo como la "cosa en sí"; es decir, como objetos concretos que existen independientemente de la posibilidad de ser pensados. No se reflexiona sobre lo que cognitivamente es la realidad. Más allá de que el concreto real tiene existencia independiente como tal, en cuanto es llevado a un constructo cognitivo o herramienta cognitiva, tal como los objetos formales, los objetos del concreto real dejan de serlo. Se humanizan. No pueden existir con independencia de la conciencia del investigador. Al igual que el rey Midas, al tocar los objetos los convertía en objetos áureos, de la misma manera los objetos concretos, al establecerse una relación cognitiva, gnoseológica o epistemológica se humanizan y quedan bajo la égida de la interpretación del hombre; se transubstancian en objetos formales, se percate de ello conscientemente o no el investigador; de allí el error de la concepción ontológi-

ca del positivismo de considerar que "[...] la realidad es un conjunto de cosas tangibles que pueden ser estudiadas por separado" (Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla, 2002, 6). El positivismo, en este sentido, no diferencia entre objeto concreto y objeto formal como momentos separados de la construcción teórica. Derivado de ello, piensan los investigadores adscritos a este paradigma que "[...] no es pertinente estudiar Filosofía pues dicen que eso ni existe o bien, que eso no tiene nada que ver con la Física, la Antropología o la Pedagogía" (Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla, 2002, 6).

El positivismo encarnado en el método hipotético-deductivo trabaja procedimentalmente bajo los supuestos filosóficos que lo impregnan. Asume el positivismo que la empírea es el punto de arranque del conocimiento, incluso, sin temor a equivocación alguna, piensa a la realidad concreta como el conocimiento mismo, en tanto que la considera ya jerarquizada y, por tanto, la función teorizante tiene como propósito desarrollar el traslado de dichas regularidades del concreto real a las leyes y constructos teóricos o científicos cuando en realidad la incorporación de lo ontológico en tales construcciones es casi inexistente dado el dogma idealista de proyección de supuestos gnoselógicos como parte de lo ontológico. Bajo ese supuesto del positivismo, es que la parte procedimental hipotético-deductiva que constituye la metodología de su sistema investigativo, se orienta a obtener datos duros a partir del campo empírico, privilegiando dichos datos, que a juicio del paradigma casi hablan por sí mismos, fetichistamente, en lugar de fortalecer las interpretaciones y las explicaciones normalmente ausentes de tal tipo de elaboraciones:

> Quienes trabajan con base en ese sistema se identifican fácilmente ya que una de las primeras actividades que realizan en su proceso de investigación es la aplicación de cuestionarios: se pretende encontrar el conocimiento en la empiria, antes que

> en las reflexiones personales, de los científicos y los filósofos y se toma a los datos como existentes en sí mismos y no como elementos para la explicación de la realidad. Por otra parte, en los reportes de investigación abundan las gráficas, los índices, los mapas y los cuadros, pero faltan las explicaciones (Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla, 2002, 8).

El supuesto ontológico del positivismo de la existencia de una realidad concreta jerarquizada y regida por leyes de observancia universal se advierte en el énfasis que se le dio durante el siglo XIX a la observación como parte constitutiva del proceso de construcción de conocimiento científico. La matematización de lo observado, con la confianza casi arrogante de que la conducta pautada del concreto real gozaba de tal exactitud que era posible reflejarla casi mecánicamente en fórmulas matemáticas que constituían leyes de observancia constante y universal fue característica que matizó tales constructos realizados bajo el supuesto de la independencia cognitiva de lo real con respecto a la capacidad de su teorización, sin percatarse de la inexistencia del concreto real de manera independiente de la conciencia humana en tanto construcción cognitiva. La entronización de la astronomía como primera ciencia particular derivada de la filosofía (ciencia general) que el positivismo postula solamente es superada por el encumbramiento otorgado por la doctrina comteana a la matemática en tanto estudios de las formas (Topos Urano) y su supuesta función de "puente" y conexión entre lo empírico y lo teórico. Así, dicen Seignobos y Métin que, a partir de 1815,

> Los aparatos de observación han sido muy perfeccionados, han permitido medir con rigurosa precisión los fenómenos de movimiento, de sonido, de luz, y determinar los pesos de cada uno de los elementos de un cuerpo químico. Ya no se han reducido los astrónomos a observar los astros con el telescopio, la fotografía ha llegado a ser bastante sensible para fotografiar los astros más

lejanos. Se ha emprendido la fotografía del cielo entero, haciendo por trozos pequeños un mapa fotográfico en el que se perciben con el microscopio las estrellas demasiado pequeñas para ser vistas con el telescopio. Por el método gráfico se ha llegado a registrar en aparatos los movimientos más rápidos, se ha podido trazar y analizar el movimiento de un ave volando o de un proyectil. Los aparatos registradores, que funcionan automáticamente, han permitido seguir y consignar con exactitud los movimientos más pequeños de un órgano. Incluso se ha empezado a poder observar los fenómenos fisiológicos con rigurosa precisión. Todas las ciencias han adquirido así una precisión y un rigor que han permitido aplicarles los métodos matemáticos (1956, 491).

1.3. La falsación idealista de la historia y de la filosofía: su reducción a tres etapas.

La falsación idealista del positivismo comteano se muestra a cada paso de su obra. Plantea una historia que se origina en la barbarie y finalmente arriba al edén o vida eterna. Religiosamente aduce que se inicia con una fase primitiva (teocrática) que luego se transformará en una de índole metafísica, para luego arribar a un estado paradisíaco que es el estado ideal positivo del hombre, donde todas las fuerzas sociales de la humanidad se armonizarán y las religiones reveladas desaparecerán ante la religión demostrada y Dios es suplido en su cosmogonía por el "Gran Ser", es decir, por la Humanidad, con mayúsculas, supuesta desacralización de Dios, que como el "Gran Arquitecto" omnipoderoso se crea y se recrea a sí mismo, en su origen y en su destino eterno e inmortal, cual corresponde a Dios. Tal ser es inexistente ontológicamente: no hay inmortalidad: la humanidad es perecedera y constituye un supuesto teleológico del positivismo asumido como concreción ontológica y cuya "[…] apreciación final condensa el conjunto de las concepciones positivas en la sola noción de un ser inmenso y eterno […]" (Comte, 2006, 163). Tal desplazamiento de

la sociedad por un "Gran Ser" concebido teológicamente y sustentado ontológicamente señala o evidencia la falsación idealista de la historia de la filosofía positiva y de la historia de la humanidad, dividida o no en tres etapas o estadios porque las concepciones positivas se condensan en

> [...] la Humanidad, cuyos destinos sociológicos se desarrollan siempre bajo la preponderancia necesaria de las fatalidades biológicas y cosmológicas. En torno de este verdadero Gran Ser, motor inmediato de cada existencia individual o colectiva nuestras afecciones se concentran tan espontáneamente como nuestras ideas y nuestras acciones. Su sola idea inspira directamente la fórmula sagrada del positivismo: El Amor por principio, el Orden por base y el Progreso por fin (Comte, 2006, 163).

Tiene razón Comte cuando afirma que ninguna experiencia válida y trascendente puede lograr la conciencia teórica sin el apoyo de la reflexión histórica. Sin embargo, es necesario destacar que el despliegue histórico aludido por Comte tiene un sentido totalmente diferente al que los investigadores reflexivos le imprimen. Precisamente, se utiliza este término, "despliegue" (o pudiese usarse el de "devenir"), en lugar de "desarrollo", para evitar aproximar el argumento al de Comte, quien señala que la historia es lineal y progresiva, que el género humano en tanto sociedad o colectivo está sujeta al progreso en términos armónicos y sin contradicciones, y que, indefectiblemente, las sociedades pasan históricamente por un desarrollo marcado por tres etapas sucesivas, la teológica, la metafísica y la positiva, desarrollo colectivo que después traslada obliteradamente al desarrollo del sujeto social individual (niñez, juventud y madurez), sin retrocesos, sin saltos, sin disrupciones, constituyendo el acto investigativo o de construcción de conocimiento, solamente en un acto pasivo de "contemplación" de la marcha progresiva de las sociedades, de donde se obtienen sus "leyes" de supuesta observancia "universal":

> Con la mira de explicar de modo conveniente la verdadera naturaleza y el carácter propio de la filosofía positiva, es indispensable contemplar en general la marcha progresiva del espíritu humano, considerado en su conjunto, pues ninguna concepción puede elaborarse con acierto si no es por su historia. Estudiando el desarrollo total de la inteligencia humana en las diversas esferas de su actividad, desde su primera y simple manifestación hasta nuestros días, creo haber descubierto una gran ley fundamental, a la que se halla sometido por una necesidad invariable, y que me parece poder determinar, sea sobre las pruebas racionales suministradas por el conocimiento de nuestra organización, sea sobre las verificaciones históricas resultantes de un examen atento al pasado [se refiere a la ley de los tres estados (Comte, 2006, 38).

El positivismo plantea la historia de la humanidad bajo un reduccionismo sujeto a tres etapas inconexas entre sí: la primera de ellas impregnada de religión y denominada por Comte como estado teológico o ficticio; la segunda caracterizada desde la perspectiva de este intelectual por ser especulativa o abstracta donde la filosofía primero cosmogónica y después antropocéntrica surge iniciando la posibilidad racional del hombre y la tercera conceptuada como el desarrollo maduro de una sociedad que deberá estar regida por industriales y científicos, fase a la cual llama positiva o científica. El carácter utópico de esta doctrina es patente, tanto en lo social como en lo teórico. Antepone su teleología a lo ontológico y lo epistemológico. Su teleología, en tanto propósitos a lograr sin que tengan existencia apriorística, considera a dichos propósitos como parte realmente existente del concreto real. Además de considerar estos supuestos como realmente existentes, los vincula ahistóricamente como toda visión idealista, en tanto que los ubica como mutuamente excluyentes y al mismo tiempo generatrices unos de otros, sin sospechar que religión, ciencia e ideología, en tanto modos de apropiación de lo real, coexisten y coexistirán históricamente. En sus pro-

pias palabras, Comte asegura que "Por la naturaleza misma del espíritu humano, cada rama de nuestros conocimientos está obligada en su marcha a pasar sucesivamente por tres estados teóricos distintos: el estado teológico o ficticio; el estado metafísico o abstracto; por último, el estado científico o positivo" (2006, 25).

El positivismo critica al estado teológico y al estado religioso de desarrollo de las sociedades humanas en tanto que considera que indefectiblemente serán sustituidos por el estado positivo al cual arribarán todas las sociedades. Dice que, en el primero de ellos, por su naturaleza imaginativa y religiosa, los hechos no son observados sino explicados apriorísticamente; es decir, inventados por el ingenio humano, considerándolos como de origen divino. ¡Qué paradoja! Nunca sospechó que la construcción del positivismo asumiría esas mismas características a pesar de pensarse a sí mismo como objetivo e imparcial: la caracterización de la naturaleza y del universo la predeterminaría Comte con los referentes que poseía, mucho antes de observar exhaustivamente el universo, cuestión que posteriormente sería criticada por otro neopositivista o positivista lógico, Karl R. Popper. El idealismo positivista se evidencia en la asunción de una estructura jerárquica del universo previamente a su observación, estructura ubicable desde dicha doctrina en lo astronómico, en lo biológico, en lo físico, en lo matemático y en lo social, sin distingos. Su idealismo no se asume como sobrenatural como en el caso de las religiones, si bien ello no lo exime de tal caracterización:

> En el primero, las ideas sobrenaturales sirven para ligar al pequeño número de observaciones aisladas de que entonces se compone la ciencia. En otros términos, los hechos observados son explicados, es decir, vistos a priori, según hechos inventados. Este estado es necesariamente el de toda ciencia en mantillas. Por imperfecto que sea, es el único modo de unión posible en esta

> época. Por consiguiente, proporciona el único instrumento por medio del cual se puede razonar sobre los hechos, sosteniendo la actividad del espíritu que tiene necesidad, por encima de todo, de un punto de reunión cualquiera (Comte, 2006, 25).

Comte le asigna al estado filosófico o metafísico de desarrollo histórico de las sociedades el propósito o teleología exclusivamente apriorística de servir de fase transicional entre el estado religioso, considerado por él como excluyente de las otras fases de su desarrollo, y el estado positivo, al cual arribarán, según él, todas las sociedades. Utópica e idealistamente no concibe que un científico destacado del siglo XVIII o XIX, época que le tocó vivir a Comte o incluso del XX o del XXI pueda contener en su conciencia, simultáneamente, referentes de diversos modos de apropiación de lo real, religiosos, filosóficos o científicos, dado que Comte no conoce y ni siquiera imagina la existencia de los modos de apropiación de lo real postulados por Covarrubias-Villa (1995b y 1995a). Esos contenidos no están en su conciencia y no puede pensar así la realidad. A cambio, los confunde con bloques de desarrollo histórico lineal y excluyentemente conectados, donde unos con otros anulan su existencia ontológica. La religión –segunda etapa del desarrollo social concebida por el positivismo– es vista como constituida por figuras sobrenaturales que representan apriorísticamente el mundo concreto más allá de su existencia irreal y metafísica. El estado científico de desarrollo es concebido como el estado neutral y objetivo por el positivismo, que no intuyó la determinación apriorística y metafísica que sus ideas aparentemente no sobrenaturales, al imponerse en una ontología ficticia, se esperaba difuminara la predeterminación idealista y doctrinaria que pervivió en el propio positivismo como secuela y herencia sociocultural:

> El segundo estado tiene por único destino el servir de medio de transición del primero al tercero. Su carácter híbrido: liga los hechos según ideas que no son ya en absoluto sobrenaturales por entero. En una palabra, estas ideas son abstracciones personificadas, en las que el espíritu puede ver a su voluntad o el nombre místico de una causa sobrenatural, o la enunciación abstracta de una simple serie de fenómenos, según esté más cerca del estado teológico o del estado científico. Este estado metafísico supone que los hechos, cada vez más numerosos, han sido aproximados al mismo tiempo de acuerdo con las analogías más extendidas (Comte, 2006, 25).

La predestinación religiosa está incluida idealistamente en la construcción positivista. Su teleología es transubstanciada en ontología desde la cual parte el análisis gnoseo-epistemológico positivo. Sin posibilidad de error, el estado teológico y el metafísico existieron y existen como mera preparación ontológica de la emergencia epistemológica positiva, dice Comte, predestinacionalmente. Se advierte la confusión de lo teleológico ocupando el lugar de lo ontológico. El idealismo confunde la idea con el concreto real, la causa con el efecto. La causa última son las ideas, y los efectos o encarnación de dichas ideas son el particular concreto. De forma similar, el positivismo plantea sus ideas como propósitos o teleología que se transubstancia en contenido óntico. Las ideas son causas y el concreto real los efectos. Dicho con las propias palabras de Comte, esto tiene lugar de la siguiente manera:

> El tercer estado es el modo definitivo de una ciencia cualquiera [fin de la historia]. Los dos primeros no estaban destinados más que a prepararlo gradualmente [predestinación apriorística]. Los hechos están ligados de acuerdo con ideas o leyes generales de un orden enteramente positivo, sugeridos o confirmados por los hechos mismos, y que con frecuencia no son sino simples hechos lo bastante generales como para convertirse en principios (2006, 25).

El positivismo concibe el devenir histórico como evolución biológica. Se trata de un desarrollo continuo y gradual, sin saltos ni disrupciones, sin contradicciones, como las más de las veces se advierte que sucede en la física, aunque no siempre sea así. La historia es vista como dinámica. Se confunden los objetos naturales que pueden llegar a constituirse en objetos formales o de estudio de la física con los fenómenos sociales que lo serán de las ciencias sociales o de la sociología (física social para Comte). Las etapas de desarrollo de la sociedad se comparan con las de índole biológicas de un animal o de un ser humano. Son etapas que, sin equivocación, dice Comte, van encaminadas al perfeccionamiento de la sociedad, pasando por una serie de estados y edades. Tal aberración organicista evidencia la falsación idealista de la historia de la filosofía y de la humanidad reducida a la supuesta "ley de los tres estados", como se advierte a continuación por Comte:

> El desarrollo continuo y gradual de la humanidad es la noción y motor del cambio, ello es, de la dinámica social. La sociedad humana posee facultades de que carecen los animales; facultades que la llevan de manera necesaria a tal desenvolvimiento. La humanidad en general marcha a través de una serie de etapas que la van perfeccionando en su ser y en su obrar de parecida manera como el individuo se desarrolla pasando por una sucesión de estados y de edades en su existencia biológica. El progreso social es necesario e irresistible a manera de una ley física (2006, 122).

Comte que argumenta la objetividad de su doctrina positiva no tiene reparo en incorporar figuras fantasmagóricas, ya muertas o aún no nacidas, y por lo tanto sin existencia ontológica, para asegurar la sujeción a la filosofía moral de dicha doctrina. Dice que la "[...] humanidad está formada de población subjetiva, ello es, los seres pasados y futuros, y de población objetiva, ello es, los seres vivientes" (Comte, 2006, 130). Ello implica falsear idealistamente la

historia, lo realmente ontológico, lo realmente existente, el concreto real deviniendo. La tradición, desde este planteamiento sujeto a tales entelequias, pesa como losa sobre las espaldas de las generaciones vivas ante la multiplicidad real de formas del pensamiento, religiosas, laicas, políticas, etcétera; la mayor parte de ellas no compartidas por la multiplicidad de etnias existentes en cada Estado-Nación ni por todas las clases sociales. El futuro no está determinado apriorísticamente y existe una multiplicidad de posibilidades del devenir de lo actual. No toda la tradición se transmite tal cual. Se dan continuidades, pero también múltiples rupturas, negaciones dialécticas. El "Gran Ser", otra de las entelequias comteanas que pretende representar con un vocablo semirreligioso a la sociedad en términos laicos, no existe, y, por lo tanto, no le otorga unicidad a la percepción social de los sujetos sociales individuales o de los géneros o de las etnias o de las clases sociales. La pulverización sumamente fragmentaria de intereses no se encuentra representada en lo que el positivismo señala:

> La existencia del Gran Ser implica que se subordine la población objetiva a la población subjetiva. Ésta suministra la fuente, por una parte, y por otra el objetivo de la acción que sólo ella ejerce directamente. Trabajamos siempre para nuestros descendientes, pero bajo el impulso de nuestros antepasados, de los cuales derivan a la vez los elementos y procedimientos de todas nuestras acciones (Comte, 2006, 130).

La ley de las tres etapas del despliegue de la humanidad ya contiene elementos metafísicos e idealistas, como presupuestos previos al devenir histórico del concreto real; sin embargo, dichos presupuestos no se evidenciarían sino hasta mucho después. El verdadero carácter idealista de la doctrina positiva, si bien se encuentra presente en los escritos tempranos de Comte, surge plenamente al final, en las últimas tres de sus obras. Después de publicar el *Discurso*

sobre el espíritu positivo, luego de afinarse los principales conceptos en él vertidos en la siguiente publicación del *Curso de filosofía positiva*, funda la sociología o física social en su obra *Sistema de política positiva o tratado de sociología que instituye la religión de la humanidad.* En esta última publicación ya se advierte el trabajo orientado hacia la justificación de un proyecto religioso único, el positivista, que busca la unión o reunificación de las partes con el todo social y natural; es decir, el religare como precepto idealista, apriorístico, el cual se vería confirmado después contundentemente en el *Catecismo positivista*. Es así que en el Sistema de política positiva o tratado de sociología que instituye la religión de la humanidad, si bien surge la sociología como la sexta ciencia positiva, ya se vislumbra a la filosofía moral, de cuño masónico-cristiano, como un elemento preponderante que, a la postre, significaría la inversión recíproca final de todo el sistema positivista, transubstanciando lo material en subjetivo y viceversa, sistema de percepción de naturaleza idealista que caracterizaría todo su posterior devenir, aun el de la rama del positivismo que no aceptó tales preceptos religiosos (*v. gr.* Emilio Littré), a diferencia de los ortodoxos (*v. gr.* Pedro Laffitte) que llegaron a constituirse en culto idealistamente dogmático, el maestro y sumo sacerdote Augusto Comte al frente, como lo relata Larroyo:

> La doctrina histórica de los tres estados y de las ciencias positivas se mantiene [en el *Sistema de política positiva o tratado de sociología que instituye la religión de la humanidad*], pero se capitaliza. Se hace dar de sí a la sociología como ciencia positiva del orden y progreso humanos sus mayores rendimientos. Aflora la moral como destacada disciplina científica en la enciclopedia del saber. Se habla ahora, en efecto de una escala enciclopédica de siete grados: matemáticas, astronomía, física, química, biología, sociología, moral. Todo ello con la mira de fortalecer la vocación religiosa de la humanidad. Las diversas ciencias, cuya independencia relativa se advierte en el Curso, quedan subordinadas ahora a la sociología como filosofía de la humanidad. El posi-

> tivismo integral es teoría de la unidad y concordia del género humano, ello es, religión de la Humanidad. ¿No se trata de una filosofía de la praxis, de la praxis religiosa? (2006a, 95).

En la sexta tesis sobre Feuerbach, encarnando Marx la crítica al materialismo vulgar en este filósofo, señala que "Feuerbach disuelve la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto inmanente al individuo singular. En su realidad efectiva es el conjunto de las relaciones sociales" (Marx, 2005a, 17). Dicho de otra manera, la esencia de lo social o de lo humano no se encuentra determinada por la materialidad religiosa ni por los presupuestos religiosos del origen divino de la humanidad, sino por las relaciones sociales; es decir, por las relaciones de producción. Tampoco está determinada la esencia de lo social por una predeterminación abstracta o conceptual de índole idealista, aun y cuando no sea eminentemente religiosa, porque la concreción material de las relaciones sociales es manifiesta. El vínculo sujeto-objeto, pensamiento-concreción se encuentra invertido en el idealismo, en el positivismo y en el materialismo vulgar, lo que origina la falsación de la historia humana y de la filosofía. En la visión religiosa esto sucede con mucha mayor fuerza, por lo que al igual que Feuerbach, al no entrar ninguna de estas perspectivas en la reflexión seria y en la crítica madura de estos elementos, obligatoriamente se incurre, dice Marx, en las dos consecuencias siguientes: "1) a abstraer del curso de la historia y a fijar en sí el ánimo [Gemüt] religioso, y a presuponer un abstracto -aislado- individuo humano. 2) Por eso, la esencia sólo puede ser concebida como 'género' [Gattung], como universalidad interna, muda, que une naturalmente a los muchos individuos" (Marx, 2005a, 17).

El positivismo al igual que el idealismo hegeliano, utilizó figuras de pensamiento que supuestamente trascienden la especificidad histórica del sujeto social indivi-

dual, de su cultura, de su moral y de su religión, para ubicarlo en lo genérico, en los universales o incluso, a la manera kantiana, en los categóricos-universales; de manera tal que su conciencia se transforme bajo un proceso que permite, según estas concepciones, interpretar el mundo con nuevos ojos, menos egoístas y más morales, como formas de una filantropía y una moral de escritorio, no vinculada a las relaciones sociales de producción ni a las clases sociales. El Gran Ser, la Humanidad, Dios, la Religión Demostrada, el Gran Arquitecto Universal, etcétera son algunas de estas figuras de pensamiento que usurpan el lugar de lo ontológico en la doctrina positiva, de índole idealista porque este "[...] postulado de transformar la conciencia acaba en el postulado de interpretar de otra manera lo existente, es decir, de reconocerlo mediante otra interpretación [...] [que] pese a sus frases supuestamente 'trascendentales', son los máximos conservadores" (Marx y Engels, 2005, 34). Esta promesa de trascendencia filantrópica y humana del positivismo, con matices idealistas, en el hegelianismo, según Marx y Engels, se da de la siguiente manera:

> Puesto que, entre Jóvenes hegelianos, las ideas, los pensamientos, los conceptos, en suma, los productos de la conciencia independizada por ellos, son tenidos por las verdaderas trabas de los seres humanos, del mismo modo que entre los viejos hegelianos son declarados vínculos reales de la sociedad humana, se entiende que los Jóvenes hegelianos tengan que luchar incluso sólo contra estas ilusiones de la conciencia. Puesto que, según su fantasía, las circunstancias de los seres humanos, su conducta entera, sus trabas y límites, son productos de su conciencia, los Jóvenes hegelianos les proponen consecuentemente el postulado moral de cambiar su conciencia actual por la conciencia humana, crítica o egoísta y, de ese modo, suprimir sus límites (2005, 33-34).

Una manera de incidir ideológicamente sobre las concepciones populares es adulterar la historia y la filosofía con supuestos acuñados para tal efecto, imponiéndoselos

al vulgo que desconoce la trayectoria de lo realmente devenido, constituyendo formas ideológicas cuya usurpación las torna precisamente idealistas. Lo contrario es el rescatar la realidad histórica y filosófica en los términos en que se ha gestado porque el "[...] representar, el pensar, las relaciones intelectuales de los seres humanos aparecen aquí todavía como encarnación directa de su comportamiento material" (Marx y Engels, 2005, 48). La falsación idealista de la historia no atiende ni siquiera a la tradición oral de los pueblos que, aunque contienen ideologizaciones en el sentido de falsa conciencia y regionalismo errados no se encuentran intencionalmente adulteradas porque con respecto a la representación simbólica de las relaciones sociales "Lo mismo puede decirse de la producción intelectual como se presenta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo" (Marx y Engels, 2005, 48-49).

Los presupuestos del positivismo acerca de la astronomía y la jerarquización de la vida celeste, de la biología y de la concepción funcional-organicista de la sociedad, de la física y su traslado acrítico al dominio de lo social y una serie más de supuestos inexistentes ontológicamente representan la imposición idealista de las nociones abstractas sin fundamento empírico. Así, se falsifica la historia y la filosofía, porque "No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia" (Marx y Engels, 2005, 50). Pensar lo contrario es suplir la realidad con fantasías y adulterar con reducciones simplistas el devenir de lo real. En el primer caso aludido, al pensar que la conciencia es la que determina la vida "[...] se parte de la conciencia como el individuo viviente; en el segundo, que corresponde a la vida real, se parte de los individuos vivientes reales mismos y se considera la conciencia solamente como su conciencia" (Marx y Engels, 2005, 50).

El problema de la constitución social de sujetos y de la constitución de sujetos teorizantes está atravesada por el modo de producción y el aparato generador de conciencia específico de dicho modo de producción. Cada modo de producción genera las formas específicas y propias de conciencia social, sus propias instituciones, su propio aparato generador de conciencia y órganos que lo constituyen. No es como lo plantea el idealismo, que la conciencia social del hombre determina su propio ser y determina al colectivo social. Es el colectivo social cuyo sustrato está en el modo de producción el que determina la conciencia del sujeto social individual a partir de los referentes que le aporta el aparato generador de conciencia a través de sus múltiples órganos sociales que lo constituyen. Dice Covarrubias-Villa, citando a Marx, que

> Desde la perspectiva de lo que se ha dado en denominar sociología de la ciencia, la forma más clara de plantear este problema es como originalmente lo hizo Marx: El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia (Covarrubias-Villa, 2007, 43).

La falsación idealista realizada por el positivismo acerca del devenir del concreto real es señalada por Covarrubias-Villa cuando resalta que al igual que los filósofos de la naturaleza presocráticos –Heráclito, Pitágoras, Empédocles y Parménides, entre otros–, que pensaban que el universo concreto estaba pautado mucho antes de que existiese la posibilidad de ser pensado y de que tales leyes supuestamente externas a la conciencia constituían armonías universales, los positivistas también –desde su origen hasta incluso, algunos intelectuales actuales como Mario Bunge (2004)– consideran a las leyes científicas como estructuras nómicas o pautas invariantes al nivel de lo ónti-

co, representables en la conciencia del investigador como proposiciones lógicas o como ecuaciones, que son leyes cognitivas, interiorizadas a partir del concreto real, tal y como lo propusieron los filósofos de la naturaleza presocráticos o, incluso, el propio Comte, lo que muestra que "[...] esta forma de pensar no se quedó entre los filósofos de la Grecia clásica sino que es sostenida hasta la actualidad, llevándolas tanto al plano óntico como gnoseológico" (Covarrubias-Villa, 2010, 17). Como efecto de la hegemonía positivista de la ciencia contemporánea, este pensamiento hipostasiado que confunde e invierte la relación nóumeno-fenómeno, para decirlo en términos kantianos, frecuentemente es retomada, dice Covarrubias-Villa, incluso por marxistas trasnochados, como Kopnin, que percibe a las hipótesis como la ruta insoslayable para el descubrimiento de las leyes, en cuya heurística se encuentra la admisión de un concreto real pautado universalmente, bajo armonías que la dialéctica materialista cuestiona (Covarrubias-Villa, 2010; Kopnin, 1969).

Los hechos científicos no pueden surgir antes o después de la emergencia de una teoría, lo cual no es sospechado por el positivismo comteano. De similar manera a como se establece la relación epistemológica entre el investigador y el concreto real a partir de una serie de mediaciones simultáneas, donde las relaciones de lo concreto a ser estudiado y de la totalidad en que se encuentra dicha concreción implicada se activan al mismo tiempo que las concepciones onto-gnoseo-epistemológicas del constructor de teoría, también en el caso de los científicos afiliados a una comunidad epistémica o a una teoría, activan los procesos cognitivos en el momento preciso que están requiriéndolos para el proceso de construcción de conocimiento y dichos procesos cognitivos involucran las relaciones ontológicas y las gnoseo-epistemológicas simultáneamente. En cambio, para Comte los hechos existen previamente al

surgimiento del positivismo y son externos a la conciencia investigadora; se manifiestan como "cosas" con existencia independiente a la posibilidad de ser pensadas y teorizadas y se rigen bajo un pautado externo y jerárquico, que inicialmente se manifiesta como "caos" aparente ante los ojos del científico, pero que a medida que es conocido se advierten las armonías. Por ejemplo, la ley de los tres estados formula el avance "indiscutible" de la humanidad sin retrocesos que indefectiblemente atraviesa por estadios; al primero de los cuales denomina teológico, donde se enseñorea el dogma religioso. El segundo estadio es el metafísico y la filosofía inicia el pensar racional del ser humano, aun impregnado por leyendas y mitos. La madurez social se logra en el tercer estadio, propio de la ciencia positiva. Aquí la construcción cognitiva es acumulativa; los hechos tienen existencia apriorística al surgimiento de la teoría positiva; no son construcciones humanas producto de la interpenetración o de la interconexión de las ideas teóricas con el mundo concreto y su estudio conduce a una formulación única, objetiva, sin posibilidades interpretativas múltiples. Se advierte la naturaleza idealista del constructo apriorístico de "realidad" o del "hecho científico" que el positivismo posee. Cuando dice Comte (2006) que la empírea determina la construcción científica positiva pasa por alto que dicha construcción se realiza con los referentes que el científico tiene y que desde los instrumentos y formas de acopio de datos son construidas por él, en función de esos referentes, hasta los criterios de validación del conocimiento elaborado, por lo que los hechos no pueden emerger antes e independientemente de la teoría, sino que son advertidos por el científico en la medida en que posee los referentes para percibirlos. Dice Covarrubias-Villa que

> Cada teoría surge conteniendo hechos que son diferentes a los contenidos en otras teorías adversarias. Los hechos científicos

> no son posteriores a una construcción cognitiva pero, aun así, si lo fueran, estarían necesariamente referidos a la teoría que los afirma como existentes. Si una teoría afirma la existencia de un hecho real, los científicos los perciben en la realidad y los investigan con base en lo que la teoría afirma que son y como son. [...] Podría suponerse que en el caso de los hechos empíricos percibidos de manera ateórica y convertidos en objeto de las ciencias, es más fácil percibir las diferencias entre teorías que los interpretan. Pero el hecho empírico ateórico tiene un período de vida muy corto pues, en cuanto es considerado objeto de una ciencia es transformado en otra cosa, en un objeto formal de investigación. Dicho con más precisión, los objetos empíricos ateóricos son pretexto para la construcción de objetos formales de investigación. De este modo, el mismo hecho empírico ateórico asumido por teorías contrapuestas, genera, por lo menos, tantos objetos de investigación como teorías lo asumieron, por lo que el ser y la existencia en sí desaparecen y en su lugar quedan las figuras de pensamiento generadas por la ciencia que los aluden pero que son distintos a ellos. El ser y la existencia lo son en cuanto aludidos por la conciencia, adquiriendo la forma y el contenido de la representación construida, más allá de lo que en sí sean. Si esto no fuera así las rupturas epistemológicas serían inexistentes y el conocimiento científico sería acumulativo (2010, 20).

El idealismo positivista se advierte en la ausencia del reconocimiento de que las ideas y supuestos previos que la teoría asume son las que constituyen el tipo o modalidad de realidad permitida como válida para que la teoría opere sobre ella. El idealismo se caracteriza por la cualidad de que las ideas predeterminan a la realidad existente sin que sea esto admitido. La realidad construida suplanta a la existente. Se asume como única y predeterminada y no se admite ni se cuestiona si la realidad es construida o no. Se percibe como la proyección y despliegue de la idea absoluta tomando forma y contenido en cosas y cuerpos concretos mediante un proceso de particularización, pero la predeterminación de las ideas sobre el particular concreto im-

pide debatir acerca de otras posibilidades de concreción. El concreto real es la idea que se despliega en sí y adquiere corporeidad, y es así en virtud de tal proceso, cuya riqueza deviniente es reconocida, pero su origen y predestinación metafísicos no lo son. En cambio, los planteamientos no idealistas, sobre todo aquellos que admiten la interpenetración de los contrarios, aun y cuando utilicen procedimientos y acciones de naturaleza apriorísticos y subjetivos permiten la toma de distancia y las síntesis de largo plazo más allá de la fugacidad de la construcción inmediata, impulsando tal debate, en virtud de la existencia de conciencia acerca de la participación de tales subjetividades iniciales. Lakatos, Kuhn, Feyerabend, Popper y Covarrubias-Villa reconocen tal predeterminación en tanto que lo ontológico forma parte de la adscripción de lo epistemológico y viceversa, cuestión que el positivismo originario no reconoce. Si se afirmase, por ejemplo, que la religión, la filosofía y la ciencia no son tres estados separados del movimiento de lo social, sino modos de apropiación de lo real coexistenciales que no necesariamente son anulados unos por otros, seguramente sería rechazado tal planteamiento en el seno de la doctrina comteana porque en esta y en cualquier otra tradición, frecuentemente, cuando "[...] se aborda un problema no considerado por el paradigma, es rechazado [...] por tratarse [supuestamente] de un asunto acientífico de carácter metafísico, de una lucubración o, de plano, de una locura" (Covarrubias-Villa, 2010, 27).

Capítulo II

GNOSEOLOGÍA Y EPISTEMOLOGÍA POSITIVA: ESCISIÓN SIN RETORNO

La separación que los supuestos del positivismo realiza entre el concreto real y lo pensado, entre noúmeno y fenómeno, entre lo que Comte llama "la cosa en sí", con supuesta existencia independiente de la conciencia y las construcciones que la conciencia teórica realiza, signa la irreconciliable distancia entre lo gnoseológico y lo epistemológico. El concreto real es asumido como independiente de la conciencia del investigador y dado que es prerrequisito para la construcción de teoría desde esta perspectiva onto-gnoseo-epistemológica, no imputarle nada a "la cosa" que esta no tenga, entonces, se presume que "la cosa", independiente de la conciencia humana se refleja mecánicamente en ella. El pensamiento humano desentraña sin el involucramiento de valores, de anhelos, de esperanzas, de filosofías y de subjetividades propias del investigador, el pautado y la jerarquización que el mundo concreto muestra a sus ojos. Quién sabe con qué figuras de pensamiento lo hace, pues el requisito para constituirse en conocimiento "científico" que el positivismo les impone a las elaboraciones del investigador, es no comprometer referentes cotidianos, religiosos o artísticos en dicho trabajo intelectual, y si lo que la empírea muestra al investigador es realidad inédita, entonces, ¿con qué herramientas intelectuales teóricas puede procesarla? La supuesta escisión

entre gnoseología y epistemología impide el devenir transformativo de la ciencia: ¿de dónde surgen entonces, las nuevas concepciones teóricas, dado que lo gnoseológico, séase pensamiento pragmático-utilitario, religioso o artístico no se encuentra presente en tales elaboraciones?

La incapacidad del positivismo de entender que lo que se condensa de la totalidad social en el bloque de pensamiento del sujeto constructor de teoría no es exclusivamente epistemológico, sino que se trata de una gama rica y compleja de interdeterminaciones, donde magia, religión, arte, empírea y teoría se funden con anhelos, esperanzas, propósitos y valores del sujeto teorizante conducen a la postulación de una escisión entre teoría y práctica, entre pensamiento y realidad, entre lo epistemológico y lo onto-gnoseo-teleológico. Así, lo ético, lo moral, lo político, lo teológico y lo gnoseológico, entre otras muchas motivaciones objetivo-subjetivas de los investigadores y del medio social donde ellos se desenvuelven, aparecen para el positivismo como marginados del proceso metodológico de construcción de conocimiento científico. No forman parte del mismo, como si los científicos fuesen extraterrestres, un tipo de ser asocial, no regidos por las relaciones sociales o relaciones de producción y el método surgiese por sí mismo, por generación espontánea, sin sustento en concepciones onto-gnoseo-epistemológicas y en otros campos más de la filosofía.

Tal tratamiento del positivismo acerca del proceso de investigación científica y de construcción de teoría al margen de la filosofía y de los referentes propios del investigador hacen aparecer a la filosofía positivista como una filosofía que contradictoriamente no es filosofía, a la ciencia positiva como una ciencia no humana, no gestada socialmente, que se realiza con referentes distintos a los que dispone el investigador, que antes que serlo, es un ser social, un ser humano.

El cometido de este capítulo es analizar la contradictoriedad de tal planteamiento, percibir con claridad el callejón sin salida al cual se arriba a partir de esa escisión artificial sin retorno del positivismo entre dos campos o parcelas consideradas por esta filosofía como apartados estancos y sin conexión (gnoseología y epistemología), tomar distancia del positivismo para poder distinguir cómo en realidad, en la praxis investigativa de los positivistas se involucran contenidos y referentes gnoseológicos, concepciones valorales y políticas, objetivo-subjetivas, y cómo se encuentran fundidos en tal proceso los referentes teóricos con los ateóricos, además de abordar más a profundidad, el mito positivista de la neutralidad, que al derrumbarse, hace emerger los contenidos gnoseológicos de la epistemología positiva.

2.1. La gnoseología positiva: concepciones ateóricas subjetivas

A pesar de que el positivismo mezcla preceptos apriorísticos y teleológicos con el supuesto sustrato ontológico que su adscripción empirista exige, de cualquier forma, ha combatido desde su surgimiento al dogmatismo teológico de las religiones, en específico a la del cristianismo católico. La corrupción económica, política, intelectual y sexual del cristianismo fundamentalista sintetizado en el clero medio y alto clero ha provocado el rechazo social, sobre todo de los sectores que tienen cierto grado de instrucción escolar y de posibilidad de acceder a variadas concepciones que permiten el ejercicio libre y vigoroso del libre examen de las ideas, base de una formación más amplia. En este sentido, errada o no, la postura liberal comteana percibe proféticamente, sustituyendo lo ontológico con lo teleológico, que en el futuro, el positivismo y la racionalidad científica dominarán la cosmovisión de las sociedades, eliminando las

concepciones teológicas en general, sin percibir la lucha de clases y sus efectos en cuanto a marginación socioeconómica y cultural, que dadas las condiciones de raquítico acceso a la educación y otros satisfactores culturales y básicos, impiden la libertad económica y educativa propuesta por el liberalismo como realmente existente cuando en realidad se trata de un supuesto teleológico que suplanta a lo ontológico:

> Luego que el sacerdocio occidental se ha hecho irrevocablemente retrógrado, su creencia, abandonada a sí misma, tiende a desarrollar libremente el carácter inmoral que a su naturaleza antisocial es inherente. No merecerá ya los sufragios de los conservadores prudentes sino en tanto que sea imposible sustituir a ella un concepto mejor del mundo y del hombre que pueda por sí solo procurar una lenta ascensión del espíritu positivo. Pero estando acabada esta laboriosa iniciación, el positivismo elimina irrevocablemente el catolicismo, como cualquier otro teologismo, en virtud hasta de la misma máxima antes citada (Comte, 2006, 143).

La organización previa del concreto real como por efectos de un plan divino es parte sustancial de la doctrina positiva. Se plantea como un dogma, es decir, no está sujeto a discusión porque forma parte sustancial de las principales ideas que conforman la doctrina. Se trata del pensamiento apriorístico que la doctrina posee y que se proyecta sobre los contenidos que asume que el universo natural y social tiene. Se invierten los términos pensamiento-realidad, sujeto-objeto, teoría-práctica, noúmeno-fenómeno. En sus propias palabras, Comte en el *Catecismo positivista o sumaria exposición de la religión universal en trece diálogos entre una mujer y un sacerdote de la humanidad* le señala a su catecúmena que “El dogma fundamental de la religión universal, consiste, pues, en la existencia demostrada de un orden inmutable, al cual están sometidos los hechos de todas clases. Este orden es,

a la vez, objetivo y subjetivo; en otros términos, concierne igualmente al objeto contemplado y al sujeto contemplador" (2006, 160).

Comte no diferencia los distintos modos de apropiación de lo real como sustrato de diferentes formas de construir conocimiento humano. Tiene cierta razón al asumir que la ciencia puede estudiar el arte, la política o cualquier otra circunstancia o actividad del hombre o de la naturaleza. Pero de eso a identificar como sujetas a "leyes" idénticas a las del funcionamiento del arte, de la política o de la ciencia existe una gran distancia. Cuando asume que el conocimiento estético es similar al conocimiento científico y dice que las leyes que rigen a ambos no solamente son similares sino idénticas en sus leyes principales, está transubstanciando acríticamente los campos de dominio del arte en los de la ciencia; es decir, los referentes propios de la conciencia artística en los de la conciencia teórica, cuestión que ni siquiera a partir de una supuesta similitud entre la conciencia artística y la teórica es pertinente. En cambio, se parte de un supuesto más errado, de considerar como idénticas ontológicamente las supuestas "leyes científicas" con las ficticias "leyes artísticas", supliendo con ello lo realmente existente por los supuestos gnoseológicos: "[...] operaciones esencialmente estéticas, se conciben mejor reduciéndolas a operaciones científicas, por la identidad necesaria de sus leyes principales. En el fondo, la ciencia, que nos indica por adelantado un porvenir frecuentemente lejano, realiza un esfuerzo aún más osado que el del arte que quiere evocar un recuerdo amable" (Comte, 2006, 179).

El racionalismo comteano supone la experiencia como fundamento del conocimiento positivo. La empírea es fuente de conocimiento por sí misma y la función teorizante se aboca al descubrimiento del orden establecido en la naturaleza para traducir dicho pautado óntico en principios y leyes epistemológicas y disciplinarias. Sin embargo,

más allá del supuesto de lo experimental como componente sustancial, el involucramiento de concepciones ateóricas y subjetivas se evidencia cuando se asume que la ciencia está destinada a dirigir la sociedad y que el estado positivo se generalizará a todas las sociedades humanas:

> En efecto, por una parte, la teoría no pudo establecerse hasta entonces porque hubiera estado demasiado por delante de la práctica. Estando destinada a dirigirla, no hubiera podido precederla hasta el punto de perderla de vista. Por otra parte, no hubiera tenido antes una base experimental suficiente. Era menester el establecimiento de un sistema de orden social, admitido por una población muy numerosa y compuesto por varias grandes naciones, y la duración máxima posible de ese sistema, para que hubiese podido fundarse una teoría sobre esa vasta experiencia (Comte, 2006, 28).

El positivismo asume que el consenso social y la intersubjetividad suponen uno de los criterios de verdad, aún y cuando, por lo contrario, postula que la empírea que se encuentra ya jerarquizada y organizada por una potestad superior es independiente de toda opinión y de toda lucubración humana. Las construcciones positivas parten de una interacción armónica entre individuo y sociedad y entre sociedad y naturaleza, dice Comte, porque el orden de la empírea (hechos generales o leyes reales las denomina) necesariamente se reflejará en hipótesis que posteriormente serán elevadas a leyes científicas confirmadas por la observación. Sin embargo, a pesar de que ya de manera primitiva postula a la intersubjetividad como criterio de verdad, por cierto, opuesto al axioma positivo de no involucrar opiniones, las traduce de lo individual a lo social para extirparles tal calidad y tornarlas transubjetivas. De cualquier manera, no está Comte percibiendo el desplazamiento que de lo ontológico está realizando lo gnoseológico, como se advierte a continuación:

> Nuestra construcción universal del orden universal resulta pues de un concurso necesario entre lo externo y lo interno. Las leyes reales, es decir, los hechos generales, no son nunca más que hipótesis suficientemente confirmadas por la observación. Si la armonía no existiera de ningún modo fuera de nosotros, nuestro espíritu sería enteramente incapaz de concebirla; pero, en ningún caso se verifica tanto como la suponemos [...] Cada hombre, al compararse con los otros, quita espontáneamente a sus propias observaciones lo que ellas tienen en principio de demasiado personal, a fin de permitir el acuerdo social que constituye la principal destinación de la vida contemplativa (Comte, 2006, 114-115).

Dice Larroyo que en la tercera parte del *Discurso sobre el espíritu positivo* Comte apunta que el caos social es producto del caos moral que vive la sociedad del momento. De esta manera se evidencia el carácter idealista del positivismo. Sobrepone o superpone las ideas a la realidad. Lo concreto es proyección de la idea, como lo propone el idealismo y no al revés, como lo hace el materialismo vulgar o al menos como resultado de una interacción dialéctica y coetánea, fórmula del materialismo dialéctico. El positivismo, de esta forma, explica idealistamente el caos social existente como producto de una anarquía moral que le da origen. No es la contradicción social realmente existente la que causa las transformaciones culturales y sociales; tampoco la múltiple incidencia de la totalidad social en la especificidad histórica, donde a manera de síntesis concurren tanto las ideas, la cultura, la moral y la ética, que al tiempo de ser ideas no dejan de constituir concreciones, de la misma manera que las condiciones materiales de vida y la estratificación social. Todo lo contrario. De manera unidimensional, dice el positivismo, el caos social es producido por la amorfa y desordenada constitución de lo moral que incide sobre tal realidad social concreta, provocándola. Es patente que el positivismo separa lo objetivo de lo subjetivo de manera

maniquea y es todavía más evidente que en esa separación hace prevalecer a lo abstracto y subjetivo sobre las condiciones sociales concretas, en tanto que lo moral es causa de la inquietud social y política imperante: "La inquietud social y política [dice Larroyo, parafraseando a Comte] se explica por una anarquía moral reinante, efecto directo de una paralela anarquía intelectual" (Larroyo, 2006a, 78).

El carácter idealista y dogmático del positivismo comteano se va perfilando a través de su obra escrita que va siendo publicada, así como su oposición liberal a los cánones religiosos del tradicionalismo católico en mayor medida y de otras corrientes en menor cuantía, transubstanciando los preceptos del dogma religioso y de los rituales religiosos en dogmas y rituales de la preceptiva positivista, que no dejaban de contener fuertes cuotas idealistas imperceptibles por sus afiliados, pero que se llegaron a expresar en un calendario positivista de esta religión supuestamente laica y universal que aparece en 1850 y marca los actos más significativos de los próceres que aportaron su más elevado servicio al progreso humano, sustituyendo los nombres que el santoral cristiano contiene, si bien no dejan de incorporarse dioses griegos, figuras cristianas y demás entelequias idealistas y/o religiosas:

> [...] si en el *Curso la filosofía* se concibe como una enciclopedia del saber metódicamente organizado, en el Sistema el centro de la gravitación es la *religión, y la sociología*, el vehículo para instituirla. Dicho en otro giro: se va proyectando la filosofía como doctrina de la religión, o, por lo menos, haciendo de ésta el ángulo de reflexión del sistema entero. En todo caso, el *Catecismo positivista* radicaliza la proyectada idea, con una dogmática, un ritual e incluso un calendario, el *Calendario positivista* (Larroyo, 2006a, 95).

La especulación positiva alejada del estudio del devenir histórico-dialéctico representa gnoseo-teleología que usurpa dicho devenir. El materialismo histórico-dia-

léctico rechaza el proceder idealista que ubica a las ideas prenocional e intencionalmente desplazando al concreto real, porque si bien, todo acto cognitivo, teórico o no, es un acto prenocional en tanto que se utilizan como "inclusores" a los referentes previos y, no siempre o frecuentemente, se utilizan referentes teóricos y ateóricos sin conciencia de su implicación real; sin embargo, el idealismo y el positivismo argumentan intencionalmente la pre-existencia de un orden del concreto real jerarquizado; el primero como producto explícito de la proyección del espíritu absoluto sobre el particular y el segundo como reflejo supuestamente neutral de dicha naturaleza en la conciencia humana, tan idealista en grado diverso el uno como el otro. Es por ello, que como dicen Marx y Engels,

> Estas abstracciones en sí, separadas de la historia real, no tienen ningún valor. Sólo pueden servir para facilitar el ordenamiento del material histórico, para indicar la sucesión de sus secciones aisladas. Pero de ningún modo presentan, como la filosofía, una receta o un esquema según los cuales se pueda dar la forma conveniente a las épocas históricas (2005, 51-52).

El positivismo se asume como la religión natural de la sociedad en el estadio positivo de su desarrollo. Percibe que la naturaleza y el universo tienen leyes y principios ontológicamente existentes en forma de estructuras jerárquicas que reflejan en la conciencia humana tal característica estructural apriorística a su estudio. No advierte la inexistencia ontológica de tales supuestos de jerarquías pautadas del universo ontológico. Mucho menos se percata de que el vínculo epistemológico está mediado por las prenociones sociales: "[...] esta religión natural o estas determinadas relaciones con la naturaleza están condicionadas por la forma social y viceversa" (Marx y Engels, 2005, 61). La superposición idealista en el positivismo de las prenociones teleológicas y gnoseológicas impiden este tipo de apreciaciones:

> Aquí, como en todas partes, la identidad de la naturaleza y el ser humano aparece también de manera que las relaciones limitadas de los seres humanos con la naturaleza condicionan sus relaciones limitadas entre sí, y sus relaciones limitadas entre sí condicionan sus relaciones limitadas con la naturaleza, precisamente porque la naturaleza está todavía apenas modificada históricamente (Marx y Engels, 2005, 61).

El marxismo percibe la formación de los sujetos sociales plagada de contradicciones en tanto la desigualdad y la forma combinada que presenta el desarrollo social se evidencia en la desigual distribución de la riqueza y en la pulverización de la totalidad social en clases sociales y fragmentos de clase, para cuya atención el Estado genera instituciones o aparatos que engendran referentes diversos y contradictorios que son interiorizados por los sujetos en su trayecto de formación social. Diferentes modos de apropiación se constituyen en el sujeto social teorizante, tanto ateóricos como teóricos y todos participan en el proceso de construcción de teoría, se percate o no el sujeto de ello. El positivismo niega la participación de los referentes ateóricos en el proceso de construcción de teoría e incluso proscribe tal situación al grado que, si se verifica, es considerada como acientífica. Es por ello, que

> El marxismo reconoce la formación social del sujeto cognoscente, como se señaló anteriormente, por lo que el científico no se coloca ante el objeto despojado de categorías y conceptos, sino que, más bien, son los contenidos teóricos de su conciencia la materia prima del objeto de investigación y del método de construcción de conocimiento (Covarrubias-Villa, 2007, 43-44).

Debido a lo anterior, se advierte con claridad que el marxismo y el positivismo son posturas contradictorias en la ciencia. El positivismo es la traducción de la filosofía del liberalismo burgués que sostiene al capitalismo como modo de producción hacia el campo de la filosofía de la

ciencia que postula la neutralidad como condición para la teorización "objetiva", como si fuese posible despojarse de conceptos y categorías intuitivas al momento de construir teoría. El marxismo es ciencia y filosofía. Desvela la explotación del proletariado por el burgués en el modo de producción capitalista y propone como modo de producción alternativo al socialismo. Al mismo tiempo como ciencia admite la incidencia de referentes múltiples, teóricos y ateóricos, en la formación del científico y en los procesos investigativos y de teorización que realiza, cuestión negada por el positivismo, cuyos militantes piensan ingenuamente que hacen investigación "neutral" y "objetiva", lo que es resaltado por Covarrubias-Villa en la cita que ahora se reproduce:

> El marxismo reconoce la formación social del sujeto cognoscente, como se señaló anteriormente, por lo que el científico no se coloca ante el objeto despojado de categorías y conceptos, sino que, más bien, son los contenidos teóricos de su conciencia la materia prima del objeto de investigación y del método de construcción de conocimiento (2007, 43-44).

Cada construcción científica reconoce la realidad con los referentes que le son propios. Se encuentran implicados en ellas concepciones onto-gnoseo-epistemológicas que se articulan de un cierto modo en tanto devenir específico que la constituyó históricamente. No son fácilmente trasladables de uno a otro cuerpo teórico los conceptos y categorías que las integran dado que, por lo regular, presentan fuertes inconmensurabilidades cuando no son construidas estas herramientas cognitivas al interior de una misma comunidad epistémica. Esto provoca el efecto de que los investigadores tengan que precisar los contenidos semánticos que los conceptos de cada teoría aglutinan en su demarcación. Diferente es la logicidad que articula al pensamiento dialéctico-crítico de la que le da unicidad a la doctrina positiva comteana, dado que

> Toda teoría está sustentada en una racionalidad que implica una concepción de la realidad (ontología) y su respectiva concepción epistemológica, por lo que cada teoría percibe determinadas formas y contenidos de lo real distintos de los percibidos por otras. Lo percibido implica una manera determinada de construir conocimiento, es decir, objetos de investigación, test, instrumentos e hipótesis (Covarrubias-Villa, 2010, 15).

Los referentes ateóricos se filtran en el tejido de la ciencia positiva sin que sean advertidos por sus afiliados. Ellos asumen que no involucran en las construcciones teóricas referentes cotidianos, que piensan el mundo concreto con los insumos que él les aporta y con la teoría históricamente acumulada por la ciencia. Sin embargo, en el bloque de pensamiento positivo se constituyen los referentes gnoseológicos de manera invisibilizada: existe, por ejemplo, una propensión a buscar regularidades e imponer leyes a la naturaleza, dice Popper, citado por Covarrubias-Villa, que da origen a formas de pensamiento cerradas, que se asumen como abiertas a toda tendencia y a la libre discusión de las ideas en tanto que se alimenta de la empírea, en donde se pretende advertir regularidades, las cuales frecuentemente no aparecen, pues el pensamiento positivo, asume de entrada que el universo natural y social se encuentra apriorísticamente jerarquizado. Es el caso del pensamiento económico del liberalismo clásico que asume organizado por quien sabe qué mano invisible al mundo y al mercado. La teoría económica burguesa de "la mano invisible" de Adam Smith (Dobb, 1998; Smith, 1987) asume la regularidad de las fuerzas del mercado y sus ajustes automáticos, lo cual más que caracterizar como abierta a estas formas del pensamiento las matiza como cerradas, apriorísticas y dogmáticas. Alega que el mercado y las fuerzas económicas van de la mano de dios, de la mano del creador. Su máxima es laissez faire laissez passer (dejar hacer, dejar pasar, el mundo va de la mano del creador). Esta postura burguesa del ajuste automático

no tiene fundamento científico alguno, es solo especulación conjetural. Al respecto, y continuando con el razonamiento popperiano, Covarrubias-Villa argumenta que

> Si las leyes fuesen objetivas, ontológicamente hablando, serían irrefutables y acumulativas, resultando que, al final de cuentas, las leyes serían el único conocimiento acumulado históricamente por la sociedad. Pero no sucede así. Algunas teorías surgen como negación de una ley, si bien esa ley aparece expresada en una teoría y, su falsación como falsación de la teoría y no de la ley (2010, 18).

El positivismo entiende a la objetividad como factible en términos de la existencia de la neutralidad como fundamento epistemológico del proceder metodológico también de índole neutral. Dicho de otra manera, la objetividad del conocimiento teórico como uno de los criterios de validación de conocimiento se encuentra, desde esta perspectiva, en función de una relación de correspondencia entre lo concebido por el investigador y el concreto real mismo y no en función de la relación entre contenidos de la conciencia del investigador y contenidos de la teoría asumida por este. Desde el siglo XIX hasta el incipiente siglo XXI, de Comte a Bunge, se ha supuesto por el positivismo que los criterios de verdad incluyen al menos los siguientes elementos: 1. correspondencia mecánica o al menos aproximada entre lo que se formula y lo que la realidad es. 2. Los hechos científicos son "cosas" con existencia previa y autónoma de la conciencia investigadora. 3. La lógica de la teoría positiva excluye sentimientos, sensaciones, ideas subjetivas y conductuales que puedan empañar la neutralidad que el juicio objetivo requiere. No advierte la lógica de la contrastación lo siguiente: 1. Que el juicio nunca es neutral. 2. Que la formación teórica y ateórica del científico participa en la construcción que realiza. 3. Que nace y se desarrolla en una familia, en una clase social, en un barrio,

en una nación, en una etnia, etcétera, que le aportan diversos referentes de los que no puede despojarse cuando construye teoría. 3. Que, por lo tanto, los hechos o el mundo no son autónomos e independientes de la conciencia que investiga ni tampoco existen como relación cognitiva antes de que se interconecten el concreto real y el investigador desde una perspectiva teórica específica, según se aprecia a continuación:

> Bunge cree en la objetividad del conocimiento científico, entendida como relación de correspondencia, por lo menos aproximada, entre lo que se dice de lo real y lo real (Bunge, 1969: 18); supone que los hechos existen con independencia de la conciencia científica (1969: 19, 23, 83-84) y piensa que la racionalidad científica excluye sensaciones, imágenes y pautas de conducta (1969: 17-18). Bunge no alcanza a percibir que las pruebas de verificación son construidas con la misma lógica con la que fue construido el enunciado y menos percibe que, en todo proceso de construcción de conocimiento científico se opera con la lógica de la conciencia del investigador, que no es otra que la lógica de las teorías dominantes en un momento histórico-social, de modo tal que lo percibido y el instrumental usado para la verificación de su objetividad pertenecen a la misma teoría (Covarrubias-Villa, 2010, 21).

Los referentes cotidianos de lo social y del universo natural, así como aquellos de índole religiosa se incorporan en el positivismo sin que los científicos y filósofos de esta postura se percaten de ello, porque "La conciencia teorizante al igual que cualquier otra, está constituida por referentes de distintos modos de apropiación de lo real, pero operando bajo la égida del andamiaje constituido por categorías y conceptos" (Covarrubias-Villa, 2010, 25). La gnoseología positiva se profesa sin conciencia de ello. El positivismo niega su existencia. Afirma que la relación epistemológica se encuentra libre de contenidos subjetivos, que su caracterización es avaloral. Sin embargo, las con-

cepciones ateóricas subjetivas se encuentran propagadas a través de toda la construcción positiva porque, al igual que en cualquier otra postura paradigmática, "[...] existen un conjunto de supuestos existenciales de lo real provenientes de modos ateóricos de apropiación, que participan activamente en la conciencia en los procesos de construcción de conocimiento científico, sin que se sea consciente de ello" (Covarrubias-Villa, 2010, 25). Así, estos supuestos gnoseológicos acerca de lo ontológico se proyectan usurpando el lugar de estos últimos, invirtiendo la relación sujeto-objeto. El lugar del universo concreto es ocupado por lo que se piensa que dicho universo es, para luego volver a ser interiorizado como observación aparente del mundo, como construcción supuestamente realizada a partir de la empírea misma, sin que se percate el científico de tal situación, y, en el caso del positivismo, además de no percatarse en su inmediatez, sus supuestos epistemológicos le impedirán posteriormente percatarse de ello, pues de entrada está negada la participación de los referentes ateóricos en la construcción de la teoría:

> Los contenidos ateóricos participan en la conciencia del científico mezclados con los teóricos, integrando una ontología globalmente regida por la racionalidad teórica, pero constitutivamente integrada por una alternancia de dominio de modos de apropiación diferentes en los componentes particulares de la ontología [...] El conjunto integrado por ontología, epistemología, axiología y teleología opera en el científico como sistema orgánico de supuestos que conforman las sensaciones y conducen a la construcción de conocimiento científico bañado de subjetividad inconscientemente asumida como su contrario, como objetividad "científica" (Covarrubias-Villa, 2010, 25).

Los sujetos se forman bajo el concurso de diferentes ambientes e instituciones sociales que aportan referentes diferenciados en cada caso, estructurados bajo raciona-

lidades también diversas, lo que incide en la generación de conciencias portadoras de referentes y lógicas diferenciadas. Forma la familia, el barrio, la iglesia, la escuela y hasta el círculo de amigos o pares con los cuales se interacciona y que puede estar constituido de sujetos cuya extracción familiar y de clase social es variada. Los ámbitos en que se vive aportan referentes específicos en tanto condensación de lo que la totalidad social puede aportar. Un sujeto teorizante posee conciencia teórica, pero no deja de tener los referentes ateóricos que le han sido proporcionados por los demás ámbitos sociales donde esta forma de la conciencia no tiene existencia hegemónica. El sujeto teorizante, además del modo científico de apropiación de lo real, posee otros modos ateóricos de apropiación como el religioso, el artístico, el pragmático-utilitarista y otros más que le han permitido construir un mundo con referentes ateóricos organizados bajo la égida de la logicidad teórica, los cuales se activan dependiendo de las necesidades concretas de intermediación específica con cada realidad o ambiente requerido. Dice Covarrubias-Villa que

> La conciencia teorizante, al igual que las demás formas de conciencia, se encuentra constituida por referentes que provienen de modos distintos de apropiación de lo real. No es posible que exista una conciencia constituida exclusivamente con referentes de un solo modo de apropiación de lo real, lo que existen son conciencias constituidas por múltiples referentes organizados bajo una logicidad determinada que es la que otorga la forma típica. Los sujetos teorizantes, al igual que todos los hombres, están determinados por la sociedad en que viven, la conciencia teorizante se integra con referentes de la empiria, la religión, la teoría y el arte formando un bloque de pensamiento en el que los referentes teóricos establecen la logicidad con que opera la conciencia (1998, 4).

Comúnmente se piensa que la práctica científica es regida por una lógica desprovista de contradicciones y

así es percibida las más de las veces en tanto práctica enajenada. La percepción no consciente del investigador asume frecuentemente, desde el positivismo o incluso desde otras posturas contrarias o diferentes, que el proceso de teorización llevado a cabo en el mundo de las formas está exento de contradicciones. Sin embargo, el concreto real en tanto síntesis dialéctica deviniendo mediante la lucha y oposición de los contrarios, invalida tal supuesto simple y ni el mundo formal que intenta presentarse como argumentación lógica donde se impone la regla del tercero excluido queda libre de tal contradictoriedad. El sujeto social se forma en diferentes ambientes que se constituyen en él bajo lógicas que articulan diferentes modos cognitivos o modos de apropiación de lo real que se funden en un bloque único de pensamiento en el sujeto: empírea, religión, arte, normas, valores y teoría se condensan en la conciencia teorizante formando un entramado lógico categorial que, si bien es articulado por la racionalidad de la ciencia está compuesto de referentes procedentes de diversos órganos del aparato generador de conciencia encarnados en diversas modalidades de apropiación de lo real que entran en juego, muchas veces, activados por necesidades específicas, sin que el sujeto teorizante se percate bien a bien del origen y naturaleza de todos y cada uno de dichos referentes:

> La producción teórica es una práctica social tan conflictiva y contradictoria como cualquier otra: incorpora y activa referentes de otros discursos teóricos y de otros modos de apropiación y juegan en ella un papel primordial las concepciones hegemónicas de la sociedad en la que existe. Por esto es por lo que ni siquiera es pertinente proponer la discusión del problema de la neutralidad de los sujetos teorizantes, que apunta a discernir sobre las condiciones en las que participan las valoraciones en la construcción de explicaciones pues, en realidad todos los momentos del trabajo de teorización se realizan no sólo con juicios de valor, sino con un verdadero arsenal de referentes ateóricos (Covarrubias-Villa, 1998, 5).

Las posturas onto-epistemológicas son el resultado de la condensación diferenciada de referentes teórico-filosóficos, pero también de la incidencia en dicho proceso de condensación de aquellos otros referentes provenientes de modos acientíficos de apropiación de lo real. Aun aquellos investigadores educados en una determinada tradición teórica, en dicho proceso educativo se forman de manera diferenciada en especificidades de la postura que profesan y bajo la incidencia de referentes ateóricos también diferentes y contradictorios, por lo que la práctica teorizante, como resultado de tal proceso formativo, involucra diferencias palpables aun y cuando se comulgue de un paradigma concreto. Covarrubias-Villa lo destaca de la siguiente manera: “La diferencialidad constitutiva de conciencias entre los individuos partícipes de un modo de apropiación de lo real, se expresa en la práctica teorizante como postura onto/epistemológica” (1998, 6).

La racionalidad teórica en ninguno de los paradigmas posibles de la ciencia es monolítica. La multidimensionalidad del mundo vivido por los investigadores históricamente se va incorporando en forma de referentes contradictorios, pero al tiempo complementarios en la construcción de la racionalidad de la teoría del paradigma de que se trate. Se incorporan por igual referentes teóricos que ateóricos, en diversos momentos históricos y por distintos investigadores que representan síntesis diferenciadas de una cultura histórica específica. Dicha racionalidad contiene algunos elementos centrales comunes de bloque a bloque histórico, pero también una multitud de componentes que son inconmensurables por la contradictoriedad que las constituye y que se expresa al interior del corpus teórico como pugnas transicionales y de índole temporal, y al exterior como transformaciones o revoluciones científicas cuando tal contradictoriedad se torna en lucha diametral entre contrarios donde necesariamente uno de ellos adqui-

rirá la supremacía en una síntesis desigual y combinada de referentes. Apuntan Covarrubias-Villa y Cruz-Navarro que

> De esta manera, en los procesos de construcción de teorías participan referentes de múltiples teorías y referentes de modos no teóricos de apropiación, cohesionados en un andamiaje categórico-conceptual denominado "racionalidad teórica" por múltiples epistemólogos, filósofos e historiadores de la ciencia. La racionalidad originaria, cuando se trata de teorías, y el criterio de apropiación, cuando se trata de modos no teóricos, no es incorporada en su totalidad en la nueva construcción, sino que asume una racionalidad nueva que es la sustentada en la nueva teoría. Así, es posible que la percepción lograda con referentes ateóricos conduzca a la construcción de una nueva teoría o que la percepción se realice con referentes de teorías desechadas en el pasado, pero en ambos casos, la nueva teoría se sustenta en una racionalidad históricamente construida, lo cual conduce a afirmar que múltiples teorías pueden estar sustentadas en una racionalidad semejante, a pesar de pertenecer a momentos históricos distintos e implicar disciplinas científicas diferentes (2008, 5-6).

El método positivo pretende erigirse como "universal", hipostasiando a los demás existentes. Se asume como único y de índole general. Mientras tal naturaleza general y única se despliega en un acto que pudiese parecer a simple vista como de "unicidad" científica y filosófica, las disciplinas que constituyen el estado positivo comteano, paradójicamente, aparecen como fragmentos o retazos de teoría contradictorios entre sí y que se desarrollan en sentido contrario a tal propósito supuesto (el de la unicidad integradora). Cada parcela de realidad supone el positivismo de Comte, requiere un fragmento de la ciencia para poder explicarla porque, según tal postura, el universo concreto, por sí mismo, se encuentra ya jerarquizado, quien sabe por efectos de que superior potestad y lo que la ciencia realiza es el reflejo heurístico de tal orden ya existente. Así, a la enajenación de la conciencia que la división social y técni-

ca del trabajo científico genera, se añade el oscurecimiento provocado por la ideología positiva, en tanto falsa conciencia del mundo objetivo. El método positivo consistente en observar sin permitir a la imaginación involucrarse, experimentar sin manipular sesgadamente los procedimientos, y comprobar bajo una perspectiva impersonal se percibe a sí mismo resumido en la lógica de la prueba y de la contrastación como el único método científico y se autodenomina así, con ese nombre, ocultando la especificidad histórica originaria de su verdadera denominación: método positivo hipotético-deductivo. Las hipótesis son generadas por las concepciones subjetivas onto-gnoseo-epistemológicas de la conciencia teorizante y se proyectan como supuesta existencia del concreto real para en otro momento posterior del proceso investigativo positivo pasar a generar una construcción reflejo de dicho concreto real que se asume como simple y llana empírea y no como proyección de las ideas del investigador. Dicen Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla que

> En las instituciones educativas se insiste en la necesidad de investigar "problemas reales" o temas de la realidad inmediatamente perceptibles y, para ello, se trabaja con base en el Método Científico, cuyo nombre real es Sistema Hipotético Deductivo. El llamado Método Científico consiste, para la mayoría de los investigadores, en la búsqueda y procesamiento estadístico de información cuantitativa sin cuestionar el conocimiento existente en torno al problema estudiado, ni tampoco se reflexiona acerca de la teoría en sí misma ni en el proceso de teorización. El sistema de investigación Hipotético Deductivo ha cobrado factura de único e indispensable y, para los investigadores, sobre todo para quienes tienen experiencia en procesos de investigación, resultan impensables otras formas de investigar (2002, 4).

La gnoseología constituye la parte de la filosofía encargada de estudiar la manera como el ser humano construye conocimiento cotidiano, la manera como se relaciona

con los objetos que se encuentran en las proximidades de los ámbitos donde despliega su acción y prácticas sociales. De manera puntual, Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla entienden que "[...] la concepción gnoseológica hace alusión a la manera en que se concibe que un sujeto se apropia de la realidad [...]" (2002, 5).

El positivismo no diferencia lo ontológico de lo epistemológico en cuanto a la relación cognitiva con el mundo concreto no admitida como mediada por los objetos formales y, por tanto, la identificación y sinonimia que adjudica a objetos formales con relación a los objetos concretos. De similar manera, el positivismo tampoco distingue entre las interdeterminaciones existentes en lo gnoseológico y lo epistemológico, considerando ambos campos de dominio como escindidos y postula al estadio positivo de la humanidad como aquella etapa a la cual arribará toda la humanidad indefectiblemente, caracterizada por el uso de la razón y de la ciencia impregnando a las sociedades y donde la apropiación de lo real, por tanto, se efectuará con referentes científicos y no con referentes intuitivos o pragmático-utilitarios o como los que aportan la religión o el arte, por ejemplo. Al respecto, dicen Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla que "El paradigma positivista no reconoce diferencia alguna entre los planos gnoseológico y epistemológico. Esto quiere decir que en ese paradigma no se admite que la apropiación cognoscitiva del mundo pueda realizarse mediante referentes provenientes de la vida cotidiana, del arte o de la religión. Así, desde él, solo se puede conocer mediante referentes científicos, entendiéndose por científico solo aquello que es susceptible de ser medido y comprobado" (2002, 6).

2.2. El mito epistemológico positivista de la neutralidad

El supuesto mítico del positivismo de que es posible hacer encajar todo acontecimiento futuro en los "encuadres" que las leyes científicas suministran, dado que son universales y de manifestación intemporal, es solo eso, un mito. Le informa Comte a su catecúmena de una serie de especulaciones sin sustento teórico y sin existencia ontológica que son asumidas por el positivismo hasta nuestros días; entre ellas, la existencia de la neutralidad positivista como única posibilidad racional explicativa de lo natural y de lo social, al poder hacer entrar en las leyes generales cada hecho particular de la siguiente manera:

> Un orden tal no puede ser sino hecho constar, jamás explicado. ¿? Suministrar, por el contrario, la única fuente posible de toda explicación racional, que consiste siempre en hacer entrar en las leyes generales cada hecho particular, susceptible desde este punto de vista de una previsión sistemática, único fin característico de la verdadera ciencia (Comte, 2006, 160-161).

Las entelequias comteanas transitan por todo su discurso filosófico. Se pasean libremente como entes reales actuantes. Plantea este discurso sustantivo teórico positivista un universo material externo y ordenado y otro interior a la conciencia del hombre también ordenado: "El contraste entre la vida objetiva y la subjetiva consiste pues, en que la primera está directamente dominada por leyes físicas, y la segunda por leyes morales: las leyes intelectuales convienen igualmente a ambas" (Comte, 2006, 178). No comprende que el concepto de "ley" o "principio universal" que supone rige el mundo físico no es sino construcción de la conciencia teórica y tampoco intuye siquiera que la conciencia humana tiene, como diría Gramsci, otras regiones de la cultura, otros referentes que constituyen modos de apropiación de lo real, parafraseando a Covarrubias-Villa.

Dicho de otra forma, el suplantamiento de lo ontológico por lo gnoseológico y por lo teleológico, en Comte, conduce a la proyección idealista de esas entelequias, a las cuales fetichistamente se les dota de vida propia, confundiéndoselos con entes reales actuantes. Tal ficción positivista solo es comprensible explicándosela en los términos anteriores. De lo contrario, el discurso siguiente sería ininteligible:

> Tal distinción [entre lo supuestamente objetivo y lo ficticiamente subjetivo] se hace menos radical cuando se observa que en ambos casos el orden más general prevalece siempre sobre el más especial. Porque la diferencia se reduce entonces a un modo de apreciación de la generalidad, medida primeramente respecto a los fenómenos, y luego en cuanto a nuestras concepciones, según se explicará en nuestro estudio sobre el dogma (Comte, 2006, 178).

El positivismo niega la participación del pensamiento subjetivo, deseos, valores y pretensiones ideales en la construcción de teoría del investigador que se afilia a esta concepción del mundo, pero esta precisamente incorpora explícita y no veladamente lo que dice proscribir. Los valores morales y éticos, la felicidad, la gregariedad sustentada en el bien común y en situaciones de filosofía moral son elementos que juegan un papel central en la cosmovisión positivista. Dice Comte en el *Discurso sobre el espíritu positivo* (Selección), que la "[...] nueva filosofía aspirará siempre a subrayar [conjugada la frase en futuro como teleología que se confunde con ontología ausente al hacerse pasar como invariable o ley ("siempre")], así en la vida activa como en la especulativa, el vínculo de cada uno con todos, dentro de una serie de variados aspectos, haciendo involuntariamente familiar el sentimiento de la solidaridad social convenientemente extendido a todos los tiempos y en todos los lugares [ley supuestamente epistemológica derivada de la ausencia ontológica]" (2006, 89). El discurso subjetivista

comteano alude a la "pureza", a la benevolencia, a la filantropía, a la felicidad, a la satisfacción interior, a los instintos simpáticos, a lo personal, en los siguientes términos:

> No sólo será siempre considerada la búsqueda activa del bien público como el modo más propio de asegurar la común felicidad privada, sino que, por una influencia más directa y pura y, por tanto, más eficaz, la principal fuente de la felicidad personal se convertirá en el más completo ejercicio posible de las inclinaciones generosas, aunque, por excepción, no proporcionare más recompensas que una consecuente satisfacción interior. Ya que, como es indudable, la felicidad proviene sobre todo de una acertada actividad, debe depender principalmente de los instintos simpáticos, aunque nuestra organización no les conceda ordinariamente una eficacia preponderante, puesto que los sentimientos benévolos son los únicos que pueden desenvolverse libremente en el estado social [...] (Comte, 2006, 90).

El mito epistemológico positivista de la neutralidad se encuentra resaltado a través de toda la obra de Comte. Si bien, él defiende su contrario: argumenta la neutralidad y la imparcialidad como base de la objetividad. La obra se halla plagada de infundios gnoseológicos y teleológicos tomados como si fuesen parte constitutiva de lo óntico y su devenir. La historia es frecuentemente falseada con toda intención en aras de justificar bellos propósitos. Por ejemplo, como se podrá apreciar en la siguiente cita textual el objetivo del desarrollo social pacífico, condensado en el lema "orden y progreso" se encuentra contrapuesto a las reiteradas pruebas históricas que el devenir industrial capitalista ha brindado acerca de la inexistencia pacífica en las sociedades con un alto grado de desarrollo, dadas las condiciones de alta concentración de riqueza y de los ingresos en pocas manos al darse la acumulación de capital, sea esta ampliada o con mucha mayor razón, cuando se trata de una acumulación originaria de capital. Precisamente, el fascismo y la utilización de las fuerzas armadas se verifican histórica-

mente en aquellas sociedades que han agotado las condiciones de acumulación ampliada de capital, sin utilización abierta de las armas, lo que no quiere decir que sea pacífica porque habría que distinguir la violencia de facto de la violencia simbólica, la acumulación originaria de la ampliada. La utilización fascista de las armas sirve a los propósitos de cambio de las relaciones existentes por parte del gran capital en otras de mejor perspectiva para sus propios intereses burgueses. De allí que los propósitos pacíficos del positivismo sean solamente buenos deseos, teleología que suplanta a la ontología en su construcción doctrinaria:

> [...] ninguna inteligencia un poco avanzada [dice Comte equivocadamente] rehusará en adelante reconocer, más o menos explícitamente, el decaimiento constante del espíritu militar y el gradual predominio del espíritu industrial, como una doble consecuencia necesaria de nuestra evolución progresiva, que en nuestros días ha sido apreciada de modo bastante sensato, en este sentido, por la mayoría de los que se ocupan razonablemente de filosofía política [cuestión que sería desmentida por la historia, Hitler, Hiroito, Franco, los episodios de Hiroshima y Nagasaki, etcétera] (Comte, 2006, 126).

El idealismo positivista apunta que para el logro de la paz y la concordia se requiere lograr una politización de la sociedad que implique para el logro de tal cometido al aparato educativo como instrumento central de influencia en la conciencia social. Se trata no del reconocimiento explícito de la educación como órgano concreto realmente existente del aparato generador de conciencia que incide en la constitución de sujetos abiertamente para la transformación social, sino del manejo ideal implícito y subrepticio de la escuela para preservar lo establecido, haciéndola operar con tal estrategia de manera invisibilizada, proponiéndola como medio para el logro de la paz y la concordia, pero utilizándola realmente para la imposición pedagógica

de una ideología que se hace aparecer como neutral y transparente y que, finalmente, se erige como homogeneizadora de la conciencia social para la obtención de una sociedad tecnológica y de control, bajo el arbitrio no neutral y activa participación de los gobiernos y sus instituciones de control. Se argumenta, como primer requisito, que para "[...] el logro eficaz en cometido tal [se requiere] el desarrollo de una *educación política* que llegue a todas las capas sociales y que tenga a modo de mira las virtudes morales [antepuestas idealistamente al problema social concreto al no surgir de un diagnóstico de la sociedad de clases existente [...]" (Larroyo, 2006a, 78) y en segundo lugar, aunque el positivismo plantea en la construcción de la ciencia y del estado positivo la no intromisión de referentes subjetivos y politizantes, exige como prerrequisito la imposición de tal proceso por el gobierno positivo; al mismo tiempo que apela a la clasificación apriorística de la ciencia para su jerarquización positiva y herencia ideológica sociocultural a las generaciones venideras, a manera de imposición histórica no neutral. Como se afirma, se sustenta como exigencia para dicho logro que "[...] la adecuada participación de los gobiernos es necesaria. En todo caso, precisa establecer el *orden de los estudios positivos*. Apela para la clasificación de las ciencias a la ley enciclopédica, tan vasta, tan práctica, del positivismo (cap. III) [de la tercera parte del *Discurso sobre el espíritu positivo de Comte*]" (Larroyo, 2006a, 78).

Las fuentes del pensar positivista en Comte, más allá de que pudiesen encontrarse en su maestro Saint-Simon o en otros pensadores menos cercanos cuanto más utópicos –Fourier, Owen, Proudhon, Wetling, Lasalle y otros más– son imprecisas en cuanto a la multiplicidad y diversidad de motivaciones que lo impulsaron. Lo mismo integró axiomas del positivismo de Saint-Simon para la composición del nuevo positivismo comteano, como también incorporó preceptos materialistas de Proudhon que

fueron aplicados mediante una dialéctica positiva que no distinguió la complementariedad con respecto a la lucha de los contrarios al asumirla exclusivamente como integración pacífica y armónica de los que son diferentes. La paz era origen y destino de los contrarios, en abstracto y en concreto, sin diferenciar las insultantes condiciones materiales de vida por las que atraviesa la vicisitud social de su época. La concordia constituyó el numen idealista del positivismo comteano, sin importar cómo las clases sociales se articulan, clases sociales que no aparecen sino como referencia difusa en su doctrina. No tuvo reparo en apartar algunos elementos religiosos y en integrar posteriormente otros. En fin, tal eclecticismo, hizo que muchos filósofos, al revisar sus últimas obras, como el *Sistema de política positiva o tratado que instituye la religión de la humanidad*, por ejemplo, se percatasen de la agudización de tal diversidad de motivaciones que impulsaron la construcción comteana, donde el ingrediente ausente fue la neutralidad o asepsia ideológica, que constituye un mito epistemológico del sumo sacerdote positivo:

> El *Sistema de política positiva o tratado que instituye la religión de la humanidad*, 4 tomos, fue editado de 1851 a 1854. El tema a que alude esta obra ya había sido perfilado en la inicial etapa de su desarrollo en un breve trabajo de 1824. Así, una vez más se confirma la idea de que la evolución del pensar comtiano [Sic] tuvo un origen complejo, saturado de múltiples incitaciones (Larroyo, 2006a, 95).

El positivismo con su neutralidad intenta socialmente, en la vida cotidiana, pero también en el campo de la ciencia, desaparecer la pugna social por decreto, considerando el progreso humano como destino inexorable y la felicidad como propósito de toda acción del hombre. La lucha de clases sociales y la lucha ideológica en el campo de la ciencia y de la filosofía, desde esta perspectiva, des-

aparecerían y se generaría el progreso social y el progreso de la ciencia. Desde todas las trincheras del positivismo –la del positivismo social, la del positivismo utilitarista y la del positivismo evolucionista–, la aplicación de este precepto conduciría al progreso del género humano en su conjunto, sin distinciones de clases sociales, según lo resalta Larroyo, por lo cual no es necesaria ninguna de las filosofías que proponen la revolución en su triple naturaleza (educativa y de conciencia, social por medios pacíficos y/o por la vía armada) como medio para transformar las relaciones sociales imperantes:

> 4. El positivismo social. A. Comte (1798-1857), P. Laffite, E. Littré, C. Cattaneo [...] La clave de la reforma social de la humanidad, lo suministra la ciencia positiva, cuya culminación es la sociología que instituye la religión de la Humanidad. 5. El positivismo utilitarista. J. Bentham, John Stuart Mill (1806-1873). Muestra psicológicamente que la utilidad referida a los intereses permanentes del hombre como ser progresivo, es recurso y finalidad de la existencia. 6. El positivismo evolucionista. H. Spencer (1820-1903), T. E. Huxley (1825-1895) [...] La ciencia exhibe que la especie humana tiende evolutivamente a una meta de felicidad individual y social (Larroyo, 2006a, XIV).

Los materialistas, cuyo fundamento último lo constituye la metafísica o cualquiera otra corriente idealista disfrazada de concreción ontológica, intentan tomar distancia de las elucubraciones gnoseo-teleológicas que usurpan en tales concepciones a lo realmente existente; de manera que intentan incluir conceptos y categorías supuestamente extraídas de la empírea. El materialismo vulgar, el positivismo y variadas formas del idealismo, por ejemplo, el empiriocriticismo kantiano, han lidiado con este problema intentando negar lo prenocional en tanto categóricos universales que predeterminan la construcción teórica o filosófica desde el exterior de la conciencia humana asumidos en ella como interiorización de lo patente. Esto lo explica

Marx de la siguiente manera en la quinta tesis sobre el materialismo metafísico de Feuerbach: "Feuerbach, no satisfecho con el pensamiento abstracto, quiere la contemplación o intuición; pero no concibe la sensibilidad o lo sensible como actividad sensible-humana práctica" (2005a, 16).

En la séptima tesis sobre Feuerbach, Marx hace notar que la esencia de lo religioso no es abstracta y divina, sino que se trata de una construcción social, determinada por las relaciones materiales de vida. Dios no creó al hombre a su imagen y semejanza, sino que los hombres lo construyeron a su propia imagen. La inversión de estos términos provoca que la gnoseo-teleología se transubstancie en ontología, y que, a cambio, lo realmente existente en tanto concreción social, se vea trasladado a la categoría de pensamiento divino hecho realidad. Tal es la construcción filosófica resultante del idealismo y de la metafísica tomada como materialismo vulgar, donde las ideas y los conceptos se confunden con el mundo realmente existente bajo el supuesto epistemológico de que el hombre no interpreta ni añade nada nuevo a la manifestación ontológica de la realidad (mito de la neutralidad), por lo que idealistas, religiosos, materialistas vulgares, positivistas o metafísicos utilizan este tipo de figuras de pensamiento, enteléquicas, quiméricas: "Por eso, Feuerbach no ve que el 'ánimo religioso' mismo es un producto social y que el individuo abstracto que él analiza pertenece a una forma social determinada" (Marx, 2005a, 17).

El materialismo vulgar asume una actitud contemplativa del mundo que supone estrategia apropiadora por simple reflejo mecánico. Lo real existe materialmente antes que la posibilidad de pensarlo y es pensable en la medida en que se interioriza como reflejo o copia mecánica. El idealismo supone el despliegue de las ideas como proyección de la inmanencia universal. La idea absoluta es pre-existente al particular y se va relativizando en tanto se fragmenta en su

devenir y encarna de manera diferenciada en cada ente que en sí representa una versión distinta, aunque similar del orden universal. Tal es la fenomenología del espíritu absoluto que se hace materia para percibir desde ella lo inmutable; es decir, para adquirir conciencia y no solamente pensar lo pensable sino constituirse en pensamiento que se piensa. Tales ideas aparentemente contrarias se condensan en el siglo XVIII en el positivismo comteano, bajo una mezcla amorfa de materialismo y metafísica, similar a la de Feuerbach, de ideas y empírea difusamente percibidas sin potencia discriminatoria. Es por ello, que Marx argumenta en su undécima tesis sobre Feuerbach, en ambos sentidos, en el idealista y en el del materialismo mecanicista, con inherencias metafísicas patentes en ambos, además de la ausencia de la praxis como criterio de legitimación teórica, que "Los filósofos, sólo han interpretado diferentemente el mundo, se trata de cambiarlo o transformarlo" (Marx, 2005a, 19). Tal intervención propone el criticismo realizarla sin temor alguno a la "contaminación" que la pérdida de neutralidad desde el positivismo supone y la relación casi mágica que el positivismo establece de ella con respecto a la objetividad o criterio de supuesta legitimación de la construcción teórica.

El positivismo postula en abstracto, idealistamente, la neutralidad como sustento de la objetividad científica. Este mito casi místico, de la divinidad de la conciencia teórica que, como Dios, es capaz de ser imparcial y absoluto, se cae a pedazos por sí sólo. El ser humano es relativo y viene determinado materialmente, nace en una clase social, en una familia, en una etnia, en un género, cuestiones que parcializan su perspectiva. Las cosas que lo rodean, su cuerpo e incluso su propio pensamiento tienen existencia ontológica material: "El modo en que los seres humanos producen sus subsistencias depende en primer orden de la índole misma de las subsistencias encontradas y que han de reproducirse" (Marx y Engels, 2005, 36). Para la existencia

del hombre no basta con tener los medios de subsistencia, sino que hay que organizar su reproducción social, lo cual no solo implica lo físicamente posible y la producción material, sino lo cognitivamente construible y las formas de la conciencia porque subsistencia, inteligencia y modos de apropiación de lo real van deviniendo coexistencialmente, pues se vive como se trabaja y se piensa como se vive, por lo que al "[...] modo de producción no hay que considerarlo sólo en el sentido de que es la reproducción de la existencia física de los individuos. Es más bien ya un determinado modo de actividad de estos individuos, un determinado modo de exteriorizar su vida, un determinado modo de vivir [conciencia social]" (Marx y Engels, 2005, 36-37). La actividad científica no es la excepción y no se realiza en abstracto, sino sujeta a circunstancias sociales; es producto de prácticas sociales e investigativas específicas, acotadas por condiciones materiales y de formación de los sujetos que, necesariamente intervienen en el proceso de construcción de teoría, se percate o no el científico, porque

> Tal como los individuos exteriorizan su vida, así son ellos. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, no sólo con lo que producen, sino también con cómo lo producen [conciencia social y prácticas sociales]. Lo que los individuos son depende, por lo tanto, de las condiciones materiales de su producción. Esta producción acontece sólo con la multiplicación de la población. Ella misma presupone, de nuevo, relaciones de los individuos entre sí. La forma de estas relaciones está condicionada, de nuevo, por la producción [en nota al final del libro de La ideología alemana de Marx y Engels, en la página 208, se hace referencia a que estas relaciones aludidas implican su sentido material (Verkehr) pero también involucran el sentido de las relaciones no materiales de individuos, grupos sociales y países enteros, derivadas de la primera acepción, Verkehrsform (forma), Verkehrsweise (modo), Verkehrsverhältnisse (relaciones) y Produktionsverhältnisse (relaciones de producción)] (Marx y Engels, 2005, 36).

Los mitos cumplen la función de explicar, en estadios primitivos de la comprensión del mundo, de manera simplificada las relaciones que unen a los hombres con los demás hombres y con la naturaleza, mistificada o no. Sin embargo, en estadios avanzados de la civilización humana, el mito sirve al propósito de encubrir relaciones ontológicamente existentes para, por medio de su adulteración, lograr fines específicos benéficos a un grupo o a una clase social. De ahí que el mito y la leyenda deban desgarrarse ahondando en la investigación de lo realmente existente, porque los "[...] seres humanos son los productores de sus representaciones, ideas, etc., pero los seres humanos reales, activos, tal como están condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y de las relaciones que les corresponden, [a la inversa de ello, van] subiendo hasta sus más grandes formaciones" (Marx y Engels, 2005, 49). Las representaciones fetichizadas o cosificadas de las relaciones sociales no son producidas por lo realmente existente, sino por una mistificación de lo ontológico. El mito epistemológico de la neutralidad se erige para hacer pasar desapercibida la relación de clase social que la impulsa, añadiendo este poder al poder operativo ya existente en el sustento social de la doctrina positiva. Hacer aparecer como neutral la percepción epistemológica positiva implica ocultar los intereses de clase social a los que sirve, los cuales deben desvelarse porque "La conciencia nunca puede ser otra cosa sino la existencia consciente, y la existencia de los seres humanos en su proceso vital real. Cuando en toda la ideología los seres humanos y sus circunstancias aparecen al revés como en una cámara oscura, este fenómeno procede de su proceso vital histórico, tanto como la inversión de los objetivos en la retina procede de su proceso vital directamente físico" (Marx y Engels, 2005, 49).

El carácter gnoseológico-especulativo del positivismo impide la emergencia de lo realmente existente como

ontología que nutre el proceso investigativo. Las concepciones ateóricas y la sustitución intencional de la realidad concreta con teleologías y mistificaciones generan una falsa percepción del mundo. No ocurre con el positivismo lo que indican Marx y Engels: "Allí donde cesa la especulación, en la vida real, empieza, por lo tanto, la ciencia real positiva, la descripción de la actuación práctica, del proceso de desarrollo práctico, de los seres humanos. Las frases de la conciencia cesan; tienen que reemplazarlas conocimientos reales" (Marx y Engels, 2005, 51). La asunción de una filosofía de la existencia independiente de las cosas se vería exterminada al recuperar dialécticamente lo histórico de la naturaleza y de la sociedad, porque "Con la descripción de la realidad, la filosofía autónoma pierde su medio de existencia. A lo sumo puede reemplazarla una síntesis de los resultados más generales que se puedan abstraer de la observación del desarrollo histórico de los seres humanos" (Marx y Engels, 2005, 51).

La conciencia surge no de la imaginación fantasiosa ni de la predeterminación de las ideas sobre lo material, sino de la concreción histórica del devenir que incide en la constitución de la conciencia social. La conciencia social, por tanto, es conciencia histórica. La necesidad material de subsistir genera las experiencias que el hombre capitaliza en la constitución histórica de la conciencia social. Historia y conciencia son productos del devenir material, de las transformaciones de las relaciones sociales que aportan los referentes que nutren históricamente la conciencia humana. El hombre posee historia porque trabaja y se relaciona socialmente. La manera como trabaja lo conecta con el modo de producción y con la sociedad de una determinada modalidad, aportándole unas experiencias y no otras, unos referentes y no otros. Es por ello, que a partir de

> [...] las relaciones originarias, históricas, encontramos que el ser humano tiene también "conciencia". Los seres humanos tienen historia porque tienen que producir su vida, y precisamente tienen que hacerlo de un determinado modo: esto está dado por su determinación física; lo mismo que su conciencia. Pero tampoco ésta, desde un principio, como conciencia "pura". El "espíritu" tiene, desde un principio, la maldición de estar "sujeto" a la materia, que aquí se presenta en forma de capas de aire en movimiento, sonidos, en suma, el lenguaje (Marx y Engels, 2005, 59).

La conciencia social no es exclusiva interioridad del ser. Tampoco es representación artística, religiosa o cultural exterior al pensamiento individual. Es interpenetración onto-gnoseo-epistémico-teleológica que se expresa de múltiples maneras y formas, política, científica, artística y religiosamente y en muchas otras clases más de exteriorizaciones. El lenguaje oral, escrito o corporal en sus múltiples modalidades (artístico, religioso, científico, etcétera) es uno de los instrumentos de la razón para realizar la interacción, la proyección y objetivación de las ideas en concreciones, artísticas, religiosas, científicas y la interiorización y apropiación de lo real en la conciencia humana. Los modos de apropiación de lo real que referencia Covarrubias-Villa (1995b), constituidos por referentes hegemónicos de una cierta modalidad de la conciencia social, constituyen el fundamento de la construcción del tipo de lenguaje atrás aludido. El lenguaje no es subjetivo ni objetivo, sino que es medio y también concreción constitutiva de la totalidad social, pero condensado de una manera específica en cada sujeto social individual. Es por ello, que lo conceptual no es previo a lo ontológico, sino que se nutren mutuamente y, en todo caso, las condiciones materiales son las que generan las formas de la conciencia y de las concepciones que ella es capaz de elaborar. La conciencia es social y en ese sentido no es neutral. Por ello, Marx y Engels señalan que

> El lenguaje es tan antiguo como la conciencia: el lenguaje es la conciencia real, práctica, existente también para otros seres humanos y, por lo tanto, existente también para mí mismo, y el lenguaje surge, tal como la conciencia, sólo de la necesidad, de la necesidad de relaciones con otros seres humanos. Allí donde existe una relación, ésta existe para mí, el animal no se "relaciona" con nada ni de ningún modo (Marx y Engels, 2005, 59-60).

El problema de la fijación de las reglas que determinan los criterios de verdad en la ciencia depende, relativistamente, de cada postura epistémica. La manera de considerar un conocimiento como "científico" varía en cada paradigma: el positivismo, por ejemplo, sigue la lógica de contrastación hipotético-deductiva. Una realidad construida apriorísticamente tanto en el plano de la teoría (marco teórico de referencia) como en la supuesta realidad "dada como es" (marco de referencia empírico) es comparada con las hipótesis que se construyen sobre un determinado comportamiento específico de ella, pretendiendo derivar de los marcos teóricos y empíricos de referencia, dicha especificidad. En realidad, se está procediendo al revés, pues de la propia especificidad de la hipótesis se pretenden deducir las formas como está constituido el concreto real. En cambio, el materialismo histórico, v. gr., percibe la realidad y sus partes como interpenetradas, cuyo devenir es producto de la lucha de contrarios y de su mutua incidencia e interacción dialéctica. La especificidad histórica es producto de la condensación temporal contradictoria de la totalidad en el particular, y el criterio de validación del conocimiento construido, atendiendo a lo anteriormente dicho, se fundamenta en la praxis como criterio de verdad en tanto que permite la interconexión dialéctica de pensamiento teórico y acción social transformadora, más allá de los aspectos procedimentales utilizables que en sentido estricto no aseguran dicha validación por sí mismos. El problema sustancial se centra en cómo se concibe onto-gno-

seo-epistémicamente la realidad más que en los aspectos procedimentales o de validación social de los constructos teóricos, en tanto que las metarracionalidades teóricas y los procesos de metacognición no dejan de ser otras formas de racionalidad teórica y de procesos de cognición que pretenden clasificarse como "superiores" para imponerse y abrogarse el derecho de las demás racionalidades subordinándolas (Pazos, 2007). Dice Covarrubias-Villa que

> Las formas y contenidos de los objetos reales sean estos naturales o sociales, depende más de la concepción ontológica del sujeto que del ser en sí, por lo que al existir múltiples racionalidades científicas, existen o pueden existir múltiples maneras de pensar y concebir teóricamente los objetos reales. La construcción de criterios suprateóricos capaces de comprender la racionalidad interna de una teoría, inevitablemente conlleva el problema de provenir de una racionalidad científica determinada o de una metateoría con sustrato filosófico, lo que conduce a poner en duda la objetividad del conocimiento científico y la del conocimiento construido desde las metarracionalidades teóricas (2007, 39).

El positivismo comteano pensó los objetos como "cosas" independientes de la conciencia teórica. Una simplicidad escindida y mutuamente excluyente entre lo óntico y lo gnoseo-epistémico. Durkheim los tomó como "hechos", pero también con existencia autónoma. Parcialmente tienen razón. Los objetos son "cosas" exteriores a la conciencia del hombre. Pero cuando se construye conocimiento, entonces el problema se traslada de lo óntico a lo onto-gnoseo-epistemológico. Las cosas son hechos y los hechos son construidos. Los métodos y las técnicas también son diseñadas y construidas por el investigador. Dicha construcción está dada por la mirada y referentes de quien la realiza. Un investigador no puede ver aquello para lo que no posee herramienta racional perceptiva. Marx –en la primera tesis sobre Feuerbach– afirma que el problema

central del materialismo –materialismo vulgar y formas del empirismo– es pensar el concreto real bajo la forma de objeto externo, inerte o contemplativo, pero no como actividad sensorial humana, ni como práctica transformadora que involucra al pensamiento humano y su circunstancia natural y social dialécticamente. La construcción de conocimiento se realiza con los referentes previos, con los esquemas de pensamiento que ya se poseen; además de la incidencia de lo real sobre las prácticas investigativas del constructor de teoría. Al respecto, dice Miroli que se ponen en juego y devienen filtros epistémicos con los cuales el sujeto percibe lo real:

> Pero la secuencia no es lineal. En efecto, el investigador motivado por un ítem de estudio –que puede ser más o menos común o completamente extraordinario– no tiene completa libertad, ya que el conocimiento antecedente posee ciertos filtros epistémicos que aceptarán dicho documento, lo someterán a una exigencia de revisión o lo rechazarán. En términos de la cuestión que nos ocupa, la pregunta por la lógica de la conciliación no es sino preguntar por la estructura interna de dichos filtros epistémicos que media entre el documento y el conocimiento antecedente. Esta mediación de los filtros epistémicos parte del hecho de que cualquier investigación está condicionada por la distancia entre el actor epistémico y los ítems bajo estudio, los que pueden estar separados del actor epistémico [...] (2007, 22-23).

El positivismo niega la determinación mutua entre el sujeto constructor de teoría y el resto de la totalidad social; todos ellos involucrados y condensados en la construcción del objeto de estudio formal. Por ello, el positivismo no diferencia entre objeto formal y objeto concreto. Acertadamente, Marx dice en la segunda tesis sobre Feuerbach que el

> [...] problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad

> de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente escolástico (1988, passim).

Covarrubias-Villa aclara que el aparato referencial que la conciencia teorizante posee es el que determina las características de lo real, y el proceso de teorización no deja de involucrar referentes ateóricos, aunque transubstanciados bajo la égida teórica dominante en el investigador:

> Los hechos son creados por la teoría y no existen con independencia de ella. Algunos hechos son percibidos por los científicos por medio de referentes ateóricos y otros son formulados y producidos por la teoría. Pero aquellos hechos que son percibidos con referentes acientíficos no son incorporados tal cual a la ciencia sino por medio de una traducción a la teoría que predomina en la conciencia del científico (Covarrubias-Villa, 2007, 39).

La lógica verificacionista, positivista o no, contrasta lo implicado en el modelo teórico o en el paradigma de referencia con los atributos que se supone tiene el concreto real. No se percata de que las características de la realidad concreta son configuradas por el aparato perceptual y tampoco advierte su naturaleza hipotético-deductiva, presente, aunque no se utilicen explícitamente hipótesis. Con los elementos involucrados implícitamente en el modelo (o hipótesis o idea central o entramado categórico-conceptual que sustituye a la hipótesis para cumplir la función falsacionista de aquella) se representa al concreto real como una "realidad pensada" a priori, bajo una racionalidad o incluso supuesta metarracionalidad, construida mecánicamente para luego contrastarla, derivando de las ideas y preconcepciones a la realidad concreta, en un proceso prejuiciosamente tautológico que pasa desapercibido. El problema de la validación de conocimiento, tan antiguo como la filosofía misma, en la ciencia sigue insolventado. Ningún

procedimiento de corriente doctrinaria alguna garantiza en términos absolutos la pertinencia de lo construido. Por ello, algunos investigadores enuncian relativistamente sus aportaciones. Se habla de "objetividad" y el referente que emerge en la conciencia teórica, sea positivista o no, dada su hegemonía, es el de la prueba o verificación. Más allá de la "objetividad" el problema se remite a concienciarse acerca de que la lógica de la prueba no es el procedimiento de validación generalizado. Las normas implícitas que dan sustento a las explícitas en cualquier postura teórica tienen que ver subrepticiamente con el sustrato filosófico. Conectan la práctica científica con el razonamiento filosófico, incluso en aquellas posturas que se declaran avalorales. Al defenderse despliegan un discurso ideológico de la neutralidad, rara edición asocial de la objetividad libre de valores (éticos, estéticos, eróticos, ontológicos, gnoseológicos, epistemológicos y de clase social). Covarrubias-Villa resalta esa relatividad:

> El conocimiento científico es objetivo o puede serlo si sale bien librado de las pruebas verificatorias de la teoría desde la cual se construyó; el conocimiento metarracional es objetivo si sus enunciados corresponden a la lógica implicada en la racionalidad de la teoría de pertenencia porque, de no ser así, los enunciados confrontados a racionalidades contrapuestas aparecen como metafísica. Pero la lógica de una racionalidad científica o de una metarracionalidad no es aplicable a enunciados cognitivos construidos desde otra racionalidad, a menos que se trate de racionalidades científicas o metarracionalidades basadas en la misma concepción ontológica (2007, 39).

Los procesos de validación de conocimiento son inconmensurables entre posturas teóricas. El positivismo clásico no admite que el decantamiento entre lo que es o no conocimiento científico se deba a un problema de demarcación. Popper (1977 y 1994). Considera que la lógica de la prueba es lo que determina si un conocimiento es científico

o no, cuestión que es asumida no solo por muchos positivistas clásicos, sino también por algunos contemporáneos que ven a la hipótesis y a la prueba de hipótesis como la sustancia sagrada de la metodología, tales como Mario Bunge (2004) o incluso marxistas despistados como Kopnin (1969) que, como herencia del positivismo aceptada sin cuestionamiento crítico, se incorpora enajenadamente en sus concepciones. Sin embargo, el positivismo lógico o neopositivismo poppereano demostró a la escuela positivista de Viena que en la inducción empíricamente no es posible ser exhaustivo. Refutar una conjetura creada sobre un recorte epistemológico tomado como totalidad que no puede ser investigada exhaustivamente requiere encontrar una evidencia en contrario (Popper, 1994). Bachelard considera al pensamiento cotidiano como obstáculo epistemológico. Excluye los referentes ateóricos del proceso de teorización, lo que no sucede así en la praxis científica donde participa todo un arsenal de referentes acientíficos. El problema de la demarcación, contrario a lo que plantea el resto del positivismo, aun en Bachelard, se percibe atraviesa los diferentes modos de apropiación de lo real, aunque no sea consciente para él tal participación de referentes ateóricos (Bachelard, 2001 y 2004). La filosofía platónica inicial aceptaba los postulados heracliteanos y demarcaba el mundo sensible como campo de la episteme y una vez que reincorpora la teoría de la inmortalidad del alma de cuño pitagórico en su teoría de las ideas, desplaza esa demarcación, dejando el mundo sensible solamente para la doxa y transfiriendo la episteme al mundo de las esencias. Algo similar sucede con Karel Kosik. El mundo real es propósito de la episteme y el de las pseudoconcreciones o percepciones imprecisas de la realidad se constituye en demarcación de la doxa o pseudo-ciencia (Kosik, 1967). Kuhn, con los paradigmas y las revoluciones científicas, y Lakatos, con los programas de investigación, acotan la participación o no en un juego

de reglas y formas filosóficas y procedimentales. Covarrubias-Villa destaca: "La demarcación entre ciencia y no ciencia atraviesa por la diferenciación de los modos de apropiación de lo real, las formas de la conciencia y, sobre todo, por el problema de las concepciones onto-epistemológicas asumidas" (2007, 40).

El propósito amplio de la epistemología es construir conocimiento científico y al mismo tiempo estudiar bajo qué procesos se realiza tal construcción. Hay quien piensa que la epistemología opera como metarracionalidad. El hecho de que haya lógicas más abarcadoras de construcción de conocimiento no implica que haya elementos para admitir la existencia de suprarracionalidades o metarracionalidades. Hacerlo así implica colocar mecánicamente a unas como hegemónicas sobre las otras bajo un criterio dudoso de validación. Toda supuesta metarracionalidad es en sí solamente una racionalidad que se supone más abarcadora que otras y que finalmente busca ocupar un lugar privilegiado con respecto a ellas, un lugar hegemónico que le permita imponerse a las demás. La epistemología en tanto campo filosófico de conocimiento que sustenta al de índole científica presenta modalidades históricas diferenciadas, desde aquellas cuya lógica de construcción es extremadamente simplista, hasta otras que las aprovechan y subsumen históricamente, lo cual no justifica ni implica el crear la entelequia de metarracionalidad o metacognición para explicar el carácter aglutinante que una epistemología pueda tener sobre de otra históricamente. Sin embargo, el hecho de que toda epistemología se ubica más o menos abiertamente, las más de las veces en exceso subrepticiamente, como trasfondo de una determinada racionalidad o de un paradigma científico, provoca que se realice la consideración de que

> La epistemología opera como metarracionalidad porque se coloca supuestamente por encima de la(s) racionalidades(es) que estudia pero, en sí misma, está sustentada en una concepción onto-gnoseológica que puede ser la misma que está contenida en alguna de las racionalidades estudiadas o en otra distinta a ellas, pero que finalmente constituye una racionalidad en sí (Covarrubias-Villa, 2007, 40).

En la ciencia contemporánea existe una multiplicidad de racionalidades paradigmáticas en pugna. No hay un enfoque único, sino multiplicidad de ellos. Todos contradictorios. Aunque comulguen en algunos puntos son más las diferencias sustanciales que lo que hay de común entre ellos. El devenir de la ciencia planteado por Kuhn es representado por una lucha continua entre diferentes formas o enfoques de la ciencia; unos emergentes que constituyen formas transicionales y otras ya maduras que son hegemónicas y constituyen la ciencia ordinaria o normal, que al enfrentarse a enigmas no solventados y donde repetitivamente la investigación científica de este paradigma ha fallado, se constituyen en anomalías que impulsan o permiten, dada su fisura, el surgimiento de otros enfoques que poco a poco van adquiriendo legitimación en tanto tienen éxito. De allí que el concreto real sea percibido por múltiples teorías y múltiples paradigmas que involucran objetos formales diversos donde se incorporan concepciones onto-gnoseo-epistemológicas distintas. Si en el siglo XVII o en el XVIII se llegó a pensar en la posibilidad de una metodología única, general, y a manera de reglas mecánicas, que se aplicase a cualquier problema, indistintamente de las ciencias duras o de las ciencias sociales y humanas, esto quedó atrás impregnado de un halo de desesperanza, si bien románticamente el positivismo ha generado un recetario metodológico a la usanza decimonónica. Dice Covarrubias-Villa lo siguiente:

> Pero, como cada vez que una teoría paradigmática entre en crisis surge una nueva que apunta a paradigmatizarse, repitiéndose la ilusión en los científicos de estar ante la encarnación misma de la cientificidad, puede fácilmente sostenerse que no existe una racionalidad científica única, sino múltiples racionalidades que hacen posible pensar y percibir objetos reales aludidos en los objetos de investigación científica. Como dice Lakatos: "Coexisten varias metodologías en la filosofía de la ciencia contemporánea, pero todas ellas son algo muy diferentes de lo que solía entenderse por 'metodología' en el siglo XVII e incluso en el XVIII. Entonces se confiaba que la metodología suministraría a los científicos un libro de reglas mecánicas para la solución de sus problemas. En la actualidad se ha abandonado esta esperanza; las metodologías modernas o 'lógicas de la investigación' sólo consisten de un conjunto de reglas (posiblemente no bien articuladas y, desde luego, no mecánicas) para la evaluación de teorías ya propuestas y articuladas" (2007, 44).

Los referentes ateóricos como insumos de la construcción teórica, dice Covarrubias-Villa, han sido reconocidos por múltiples intelectuales, marxistas como Feyerabend, Goldmann o Kosik o incluso por positivistas lógicos como Popper, quien se enfrentó al positivismo clásico de la escuela de Viena con la estrategia de la falsación como procedimiento para refutar una conjetura, en contraposición a la prueba clásica de hipótesis. Sin embargo, el positivismo clásico comteano y sus continuadores no fueron capaces de tal distinción. Dice Covarrubias-Villa que la utilización de referentes provenientes de modos de apropiación de lo real no teórico adquiere una función capital en momentos de crisis de una teoría o de un paradigma, en tanto que permiten "refrescar" la estructura cognitiva de una postura que puede estar llegando a su agotamiento, aun y cuando el transubstanciar contenidos de lo real percibidos ateóricamente según el positivismo conlleva riesgos. Tal postura es producto del desconocimiento por el positivismo clásico de que cualquier postura científica, incluyéndolos a ellos,

no deja de involucrarlos continuamente con mayor o menor consciencia de ello. Tal involucramiento o interpenetración de lo gnoseológico en lo epistemológico no es evidente para el paradigma positivo:

> Los referentes ateóricos son especialmente importantes en los momentos de crisis de la teoría, porque constituyen la condición de posibilidad de construcción de perspectivas novedosas que conduzcan a nuevas teorizaciones de anomalías generadas en la teoría en crisis. En ocasiones influyen solos, en otras (unidos a referentes provenientes de teorías consideradas obsoletas o desechadas en el pasado por metafísicas) los referentes ateóricos operan como perceptor de formas o contenidos de lo real por no pertenecer éstos a teoría alguna (Covarrubias-Villa, 2010, 19).

El sujeto social en su proceso constitutivo deviene en múltiples ámbitos. De niño, en la familia, luego en contacto con otras familias allegadas, en la escuela inicial o en preescolar, en el barrio, etcétera. A esta edad, es innegable la incorporación temprana de múltiples referentes ateóricos a la conciencia infantil, mucho antes de que se inicie la formación científica, cuyo desarrollo se fundamentará en la constitución previa de la herramienta cognitiva y del lenguaje de índole ateórico. Primero se agencia el lenguaje natural y los conceptos cotidianos propios de estos ámbitos regidos bajo lógicas intuitivas y pragmático-utilitarias y, posteriormente, en fases mucho más ulteriores de su despliegue se forma disciplinariamente y, con base en el lenguaje natural cotidiano, se agencia el lenguaje y los conceptos teóricos de diversas disciplinas, como el lenguaje matemático, el del historiador, el del politólogo, el del filósofo, etcétera; de manera tal que el propio devenir histórico-social del sujeto marca la ineludible experiencia primera de incorporación temprana de los referentes ateóricos a la conciencia del futuro sujeto teorizante, y como señala Covarrubias-Villa,

> La incorporación de los referentes ateóricos a la conciencia teorizante es inevitable por el carácter histórico-social de los constructos teóricos y de los sujetos teorizantes. Nadie nace siendo teórico, artista, sacerdote o simple, se nace siendo materia que pueda pensar, pero es la sociedad la que transforma a la materia que puede pensar en materia que piensa y la que establece la forma de conciencia de los sujetos (1998, 4).

El individuo y su ambiente natural y social son totalidad deviniendo y aquel se forma como sujeto social en todos los ámbitos a donde puede tener acceso para convivir e interaccionar, de manera tal que, se trate de una conciencia teórica o no, se constituye por una diversidad de referentes provenientes de ambientes e instituciones varias que le aportan una riqueza de experiencias que se incorporan como figuras de pensamiento en el sujeto. Una conciencia cotidiana puede o no poseer referentes teóricos, pero una conciencia científica es seguro que contiene, además de los referentes teóricos, todo un arsenal de referentes ateóricos:

> Al igual que en las formas mágico/religiosa, artística y empírica, la forma teorizante de la conciencia implica la existencia de sujetos repletos de referentes que no corresponden a la forma teorizante asumida y que varían de individuo a individuo en la medida en la que sean diferentes los ámbitos en los que cada uno se constituyó (Covarrubias-Villa, 1998, 5).

Los referentes que la conciencia posee son utilizados de las maneras menos esperadas. Se piensa que un referente construido en un determinado ambiente social serviría para desenvolverse solamente en ese ambiente. Ello no es así. Los referentes elaborados bajo la lógica de un determinado modo cognitivo son retraducidos bajo lógicas diversas; es decir, la conciencia utiliza la experiencia que ya ha obtenido para trabajar con eficiencia en ámbitos donde no la posee. En este sentido, los referentes ateóricos que ya forman parte de una conciencia predominantemente teori-

zante son utilizados para realizar prácticas ateóricas, pero también son transubstanciados para ubicarlos en la logicidad o racionalidad hegemónica, porque “En la conciencia teorizante, los referentes ateóricos permanecen formando parte de ella y son activados tanto para realizar prácticas ateóricas como para realizar prácticas teóricas” (Covarrubias-Villa, 1998, 6-7).

La sacrosanta neutralidad del positivismo se cae sola a pedazos. Mientras algunos de los científicos adscritos a este paradigma postulan como exigencia la separación sujeto-objeto y la no imputación de cualidades al objeto que este no tenga, percatándose de que no siempre, dicen ellos, es fácil su cumplimiento; para otros positivistas pasa incluso totalmente desapercibida la no neutralidad del concreto real y de los modos de apropiación de lo real y prácticas sociales encarnadas en el sujeto. No se trata solamente de las inclinaciones sociales ateóricas del investigador o de si participan estas o no en los procesos de teorización, sino de la constitución múltiple y diferencial de los paradigmas teóricos al definitivamente siempre participar en su constitución la multiplicidad y diversidad de referentes ateóricos. La conciencia social, teórica y ateórica no puede ser uniformada. Es heterogénea y ni aun proponiéndoselo explícitamente y por medios violentos y fascistas el homogeneizarla pudiese lograrse:

> Como hemos visto, los referentes ateóricos inciden más en los procesos de teorización de lo que normalmente se supone, a tal grado que los propios sujetos teorizantes muchas de las veces están inconscientes de este proceso. Pero incluso en aquellos casos en los que el sujeto teorizante tiene consciencia del concurso de referentes paradigmáticamente pertenecientes a distintos modos de apropiación, no se salva por ello la homogeneidad de su conciencia (Covarrubias-Villa, 1998, 10).

El establecimiento de conciencia ingenua representa el ubicar los patrones de referencia básicos que orientan el sentido y dirección que el mundo adquiere para el sujeto cotidiano. Lo mismo sucede para la conciencia teórica. Una vez que los conceptos y categorías centrales que articulan y le dan coherencia a una teoría, encarnan en el investigador, su conciencia adquiere las herramientas básicas para orientar la emisión de proposiciones y juicios lógicos acerca del mundo con cierta independencia de su base empírica, pero guiados por el paradigma de que se trate; es decir, mediada por los referentes teóricos en menor o mayor medida. Todo el racionalismo clásico investido de neutralidad llegó a pensar que solamente los modos ateóricos de apropiación de lo real, empírea, arte y pensamiento mítico-mágico-religioso eran acientíficos, en virtud de no tomar distancia del concreto real referenciado en la construcción intelectual; sin embargo, ni Bachellard (2001 y 2004), por ejemplo, tuvo razón en establecer la demarcación tajante entre pensamiento intuitivo y pensamiento científico y considerar al primero como obstáculo epistemológico para el despliegue del segundo; ni Hegel por lo contrario, en asumir que solamente la conciencia ingenua reflejaba mecánicamente el mundo sensible en tanto certeza del “esto o del aquello”:

> La fuerza de su verdad [dice Hegel, refiriéndose al conocimiento intuitivo llamado por él “certeza sensible”] reside ahora, pues, en el yo, en la inmediatez de mi vista, de mi oído, etc.; la desaparición del ahora y el aquí singulares que nosotros suponemos se evita porque yo los tengo. El ahora es día porque yo lo veo; el aquí es un árbol por lo mismo. Pero la certeza sensible en esta relación experimenta en sí misma la misma dialéctica que en la relación anterior. Yo, éste, veo el árbol y afirmo el árbol como el aquí, pero otro yo ve la casa y afirma que el aquí no es un árbol, sino que es la casa. Ambas verdades encierran el mismo título de legitimidad, que es el carácter inmediato del ver y la seguridad y la aseveración de ambas en cuanto a su saber; pero una de ellas desaparece en la otra (Hegel, 1993, 66).

También en la ciencia se da esta sustitución de lo sensible por lo perceptible y la asunción de que solo lo intuitivo es relativo, pero que lo científico adquiere validez universal solo por serlo (lo científico es válido por serlo, y la validez estriba en la empírea, tal y como lo planteó Hegel en el párrafo anterior criticando tal situación). Se da un proceso de relevación de lo concreto realizada a priori por los conceptos y categorías, donde se consideran por el sujeto constructor de teoría algunas partes de lo real o algunas propiedades de una de sus partes como relevantes, como esenciales, supuestamente en función de lo real sin percatarse del proceso de sustitución que las ideas y las prenociones operan sobre lo real y a otras partes o propiedades, como secundarias o marginales, tal y como a continuación lo expresan Covarrubias-Villa y Cruz-Navarro, por lo que la demarcación tajante de dónde inicia la ciencia o de dónde termina la empírea es hasta ahora letra muerta; no hay criterio de certeza o criterio de verdad para validar universalmente ningún conocimiento:

> Una vez constituida la conciencia de un sujeto, ésta preestablece el carácter de lo real, el cual aparece en el sujeto como certeza inmediata, inclusive, en el caso de la conciencia teorizante de los científicos. Hegel atribuía la certeza inmediata a la conciencia ingenua u ordinaria, pero, en realidad, así aparece también en la conciencia teorizante una vez que en ella se ha establecido una racionalidad teórica, pues el científico ve el mundo como dice que es la teoría asumida por él. Sin embargo, la conciencia del científico no es formada por referentes de una sola teoría ni por referentes teóricos exclusivamente; no, en la conciencia teorizante hay de todo: referentes mágico-religiosos, artísticos, teóricos y empíricos. También hay referentes de diferentes teorías, aunque presentados como el pasado inmaduro de la ciencia, pero que están ahí operando conjuntamente con los de la teoría asumida y con los referentes pertenecientes a modos no teóricos de apropiación de lo real (2008, 5).

El campo de la filosofía dedicado a estudiar las diversas formas como se construye y valida el conocimiento considerado como científico es la epistemología. Su raíz etimológica procede del griego "episteme" que significa "ciencia". Uno de los componentes de un paradigma es la epistemología, además de otros como la ontología, la visión gnoseológica y la teleología o concepción de fines y propósitos contenidos en el paradigma. Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla apuntan que "[...] la concepción epistemológica, por su parte, refiere los criterios que legitimarán un conocimiento como científico [...]" (2005, 5).

El texto de Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla ("Los sistemas de investigación en México") despierta variadas reflexiones. En cuanto a lo epistemológico, se advierte que el positivismo excluye en su discurso epistemológico explícito los elementos gnoseológicos y teleológicos en virtud de que asume como neutral la relación epistemológica sujeto-objeto, si bien, en otra dimensión supuestamente excluyente de lo científico, aborda como filosofía social el tratamiento teleológico, por cierto, matizada dicha filosofía social de manera utópica. Replanteando lo anterior: utópica es su postura social implicada en su filosofía social, pero también utópico e idealista por inexistente es el planteamiento concerniente a su epistemología, en tanto que la concibe como objetiva, neutral y avaloral, sin participación de las ideas que el sujeto tiene provenientes de modos diferentes al científico de apropiación de lo real. La pregunta entonces es: ¿si los referentes epistemológicos no contienen simultáneamente ontología y teleología social alguna y si su gnoseología está ausente de la estructuración de la ciencia positiva, entonces, de dónde obtuvo su fuerte raigambre social, tanto como punto ontológico de partida cuanto también propósitos teleológicos a lograr? (Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla, 2005, 5).

IMPOSICIÓN PEDAGÓGICA POSITIVISTA

La utopía de Comte se proyecta a la sociedad mediante un llamado que pide la participación de los sabios y científicos de Europa para proceder a los trabajos de reorganización de sus sociedades y se atreve a proponer un programa de medidas de orden práctico para ello. Dice Comte en el *Plan de los trabajos científicos necesarios para reorganizar la sociedad*. Exposición general, viendo el futuro idealista y proféticamente: "[...] no ha habido nunca una revolución moral más inevitable, más madura y más urgente a la vez que la que debe ahora elevar a la política al rango de las ciencias de observación en manos de los sabios europeos coordinados [...]" (2006, 28). Obsérvese cómo la política y los supuestos subjetivos y filosóficos deben estar excluidos de la visión teórica según el positivismo y, sin embargo, sirven de sustrato a su doctrina. La utopía comteana sigue desplegándose de la siguiente forma: "[...] no temo convocar a los sabios europeos en nombre de la sociedad, amenazada de una larga y terrible agonía, de la que sólo puede salvarse con su intervención, para que emitan pública y libremente la opinión que les merece el cuadro general de trabajos orgánicos que expongo a su consideración" (Comte, 2006, 29). La segunda medida para imponer el nuevo orden social sugerida por Comte hace uso de la escuela como función tecnológica y pedagógica de control social: "La segunda tiende a fundar el sistema completo de

educación positiva que es conveniente para la sociedad regenerada, constituyéndose para actuar sobre la naturaleza; o, en otros términos, se propone perfeccionar esta acción mientras dependa de las facultades de la gente" (Comte, 2006, 29).

La imposición pedagógica de corte positivista se advierte en el discurso comteano cuando propone que debe existir una alianza entre la clase social proletaria y los filósofos positivistas que son los pregoneros de los principios burgueses económicos y morales trasladados al campo de la filosofía de la ciencia. De hecho, la tercera parte de su *Discurso sobre el espíritu positivo* se estructura de manera muy suspicaz, proponiendo casi de manera ineludible como condición necesaria para el advenimiento de la escuela positiva la existencia de una alianza entre proletarios y filósofos de esa corriente de pensamiento, subordinando la educación de la masa obrera a la enseñanza de la filosofía positiva, dado que el pueblo inculto requiere una "enseñanza popular superior". De cualquier otra manera no es lograble el estado positivo de la sociedad que busca la paz y la armonía social; es decir, el progreso socioeconómico y cultural por la vía pacífica. Larroyo, en su Análisis, (2006a, 78) comenta:

> La tercera parte, *Condiciones del advenimiento de la escuela positiva*, lleva un subtítulo muy expresivo: *Alianza de los proletarios y los filósofos.* Como en las partes anteriores, esta tercera consta de tres capítulos [...] El positivismo busca la concordia, la solución de los problemas sociales. Para lograrlo es preciso implantar una enseñanza popular superior de orientación positivista (cap. I).

El idealismo comteano percibe con sus referentes gnoseológicos e intuitivos creados bajo un proceso de "generación espontánea" de índole apriorístico a la realidad concreta existente como ya jerarquizada. Lo astronómico es más lejano y más simple de estudiar, según el criterio

tergiversado de Comte. Por ello, para estudiar lo biológico o lo social, que son según esta filosofía, realidades más cercanas y complejas, exige Comte el estudio primero de la astronomía. Esta jerarquización de lo real fue realizada quién sabe por qué potencia natural o divina o bajo qué suerte de plan superior, natural o divino. Posteriormente, una vez que el positivismo ha puesto en juego dichas ideas o creencias gnoseológicas y que las asume firmemente como concreciones realmente existentes (proyección idealista de las figuras de pensamiento sobre una realidad increada que surge de ellas), las lleva determinista y tautológicamente a un proceso de formulación teórica que no es consciente para los positivistas. Una vez traducida su gnoseología en realidad concreta y esta en teoría, no contentos con ello, pretenden imponer esa ideología que se asume por ellos como aideológica, por medio de la escuela, privilegiando el estudio de las ciencias duras (matemáticas, astronomía, física, química, etcétera) y las tecnologías sobre las humanísticas y de sustrato social, tal y como desde entonces y hasta ahora muchas de las escuelas del capitalismo preponderan o tal y como muchos institutos de investigación privados e incluso oficiales como, por citar un ejemplo en uno de los países capitalistas no del mundo ya desarrollado sino apenas en vías de desarrollo, encarnado en el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología en México, financian con mayores montos de recursos, retomando, conscientemente o no, esta herencia histórica del positivismo idealista, cuya inherencia de la lucha de clases se traslada al plano de la escuela y de los órganos del Estado burgués encargados de su financiamiento para la realización y consecución de la reproducción de las condiciones de producción del capitalismo liberal en diferentes momentos de su despliegue. Se trata de la imposición en el plano eminentemente ideológico de la función productiva (tecnológica y de control económico) por la vía pedagógica. Larroyo apunta en Análisis

(2006a, 78):

Se cierra el opúsculo con unas breves indicaciones relativas a la aplicación directa de la pedagogía positivista a los estudios de la astronomía (inciso 78 y 79), la segunda de la serie de la clasificación (matemáticas, astronomía, física, química, biología, sociología) pero cuya importancia pervade [se difunde, propaga, extiende, impregna o permea] como las otras ciencias, dado el carácter enciclopédico de la doctrina, la formación positivista del hombre".

La asignación mesiánica e idealista de la responsabilidad del cambio social a la función educativa trasciende los límites de su demarcación. Con toda razón, Marx en la tercera tesis sobre Feuerbach hace notar que la educación no es práctica escindida de lo social, sino parte de esa totalidad social que se encuentra en constante cambio y que si bien tiene vital importancia su despliegue en tanto su ponderación como potencia generadora de conciencia no es el educador el encargado de tal transformación, sino el conjunto de la sociedad humana, y así como hay que educar al político o al filósofo, también hay que hacerlo con el educador, cuestión frecuentemente olvidada por el materialismo vulgar y por el idealismo al asumir la posesión absoluta del conocimiento por parte de los pedagogos, inmersos en los mismos procesos enajenantes de la conciencia que los demás seres humanos. En sus propias palabras, Marx dice en *Ad Feuerbach* que

> La doctrina materialista del cambio o transformación (Veranderung) de las circunstancias y de la educación olvida que las circunstancias tienen que ser cambiadas o transformadas por los seres humanos y que al educador mismo hay que educarlo. Por eso, se ve obligada a separar la sociedad en dos partes (de las cuales una está por encima de ella). La coincidencia del cambio de las circunstancias y de la actividad humana o cambio o transformación de sí mismo (Sulbstveranderung) sólo puede ser concebida y comprendida racionalmente como praxis revoluciona-

> ria [síntesis de múltiples determinaciones de la totalidad social y no condensación de determinaciones originadas y articuladas por los educadores] (2005a, 15).

La ciencia burguesa se encerró en el estudio de aquellos problemas significativos para esa clase social deslindándose de aquellos que aquejan a otras clases sociales subalternas, en tanto no inciden o no se percibe que incidan directa o indirectamente sobre la primera. La décima tesis de Marx sobre Feuerbach señala que "El punto de vista del antiguo materialismo [mecanicista o vulgar, como el positivismo] es la sociedad civil-burguesa; el punto de vista del nuevo [materialismo dialéctico], la sociedad humana o la humanidad social" (Marx, 2005a, 18). En este sentido, el materialismo mecanicista (referencia aplicable al materialismo vulgar, al materialismo metafísico y/o al positivismo) sirve a los propósitos del gran capital y descuida la teleología que supone defender en cuanto a su supuesta naturaleza social "revolucionaria". Surge a contragolpe el materialismo histórico-dialéctico cuya potencia transformadora se ubica al servicio de la clase obrera. Las opciones de ciencia y tecnología, ligadas al desarrollo industrial y productivo son ayer como hoy apoyadas financieramente por la hegemonía para los fines clasistas propios de ella, en tanto procesos investigativos, pero también en cuanto a procesos pedagógicos y opciones curriculares a instrumentarse, imponiéndose los intereses de clase hegemónica sobre los demás.

La realidad concreta es percibida con los referentes teóricos y ateóricos de que dispone el sujeto social individual. La formación, en este sentido, determina alcances y limitaciones perceptivas y es controlada hegemónicamente. Te permite ver lo que puede percibirse con los referentes que se poseen e impide la apropiación de aspectos del concreto real para los cuales no se dispone de herramien-

tas cognitivas. Lo mismo sucede en el caso específico de la apropiación científica. Las teorías se construyen con los supuestos que la formación del científico contiene; de ahí la función de imposición pedagógica y de control tecnológico ligado a la industria que el positivismo le asigna a la escuela, reproduciendo la lucha de clases que el positivismo, en tanto utopía social, advierte en otros ámbitos de la sociedad primitivamente como "malestar social" sin lograr percibirla en su sentido clasista, al terreno de la educación y de la ciencia, de manera armonizada, pues concibe a la escuela y al estado positivo como el medio para el logro de la paz social, pensando este proceso como "universal" pues pasa desapercibido que así como la constitución de sujetos sociales es un proceso que incorpora ideas y cultura de la clase social, del género, de la etnia y de los órganos del aparato generador de conciencia a los cuales se pertenece, también "La formación de científicos no es más que un proceso de incorporación de los referentes compartidos por una comunidad científica" (Covarrubias-Villa, 2010, 25) y no un proceso de formación universal al cual todo mundo arribará bajo un pautado que es común y repetitivo de caso a caso.

Dicho de otro modo: el estado positivo planteado por Comte como lograble a través del aparato educativo y al cual todo mundo arribará tarde o temprano es un mito. Cada sujeto social pertenece a un género, a una etnia, a una clase social, a un Estado-Nación diferente, lo que conlleva que vive la realidad social de manera diferenciada, se mueve socialmente en distintos órganos del aparato generador de conciencia y, por tanto, se condensan en cada uno de ellos condiciones y referentes de la totalidad social contradictoriamente, diferentes en cada caso y mientras unas conciencias no poseen referentes teóricos y posiblemente tampoco religiosos, otras pueden poseer algunos o varios de ellos, por lo que el advenimiento del estadio positivo es

también un mito. Si diversos son los referentes de cada sujeto social individual, la conciencia cotidiana y, con mucha mayor razón, la del investigador perciben diferencialmente su realidad, dado que

> Los objetos generan estímulos y éstos son apropiados de distinto modo por diferentes sujetos a partir de la forma de su conciencia. Los grupos de científicos tienen percepciones similares porque sus conciencias poseen semejante estructura y racionalidad adquirida en los procesos de formación como tales [aún y cuando, de paradigma a paradigma, e incluso al interior de uno de ellos, de científico a científico, los criterios y las formas procedimentales varíen sorprendentemente] (Covarrubias-Villa, 2010, 25).

Tanto la escuela básica, preescolar, primaria y secundaria, como la media superior y la superior han sido utilizadas por el positivismo y por la burguesía en el capitalismo depredador para los propósitos de la reforma social utópica que caracteriza su doctrina. Tanto la escuela básica, preescolar, primaria y secundaria, como la media superior y la superior han sido utilizadas por el positivismo y por la burguesía en el capitalismo depredador para los propósitos de la reforma social utópica que caracteriza su doctrina. En la formación temprana de los sujetos sociales se subincoan [en la conciencia infantil los referentes y formas ideológicas que constituirán el pautado de conducta ajustado a lo establecido. La reproducción cultural se asegura desde esta dimensión para la obediencia y disciplina social de los ciudadanos del futuro. Los procesos de reproducción cultural no se gestan en abstracto. Son realizados, dicen Bourdieu y Passeron, bajo condiciones de violencia física y de violencia simbólica, para el logro del consentimiento a la subordinación. La arbitrariedad cultural se realiza en pos de dicho consentimiento, siempre bajo la coacción y la violencia, simbólica o de facto (Bourdieu y Passeron, 2005).

Durante los últimos trescientos años hemos asistido en sus diversas fases y nominaciones a diversos momentos de consolidación y crisis de un capitalismo que se niega a morir: el mercantilismo, el capitalismo financiero y la internacionalización del capital así nombrada por Bujarín (1971) y por Marx (1979), conocida en el último tercio del siglo XX e inicios del XXI como globalización, epíteto adjudicado por la burguesía internacional al fenómeno de los Estados supranacionales para eludir el otrora dado por el marxismo. Dice Imanol Ordorika-Sacristán que

> La globalización ha modificado sustancialmente la naturaleza del Estado contemporáneo como organizador principal de la acumulación de capital y como articulador de la identidad nacional (Castells, 1996; Evans, Rueschemeyer y Skocpol, 1985). El alejamiento del Estado frente a la educación superior, expresado notablemente en la reducción de recursos públicos (Altbach y Johnstone, 1993; D. B. Johnstone, 1998), ha implicado una mayor competencia por recursos individuales e institucionales frente al Estado mismo y de cara al mercado (Marginson, 1997; Marginson y Considine, 2000; Pusser, 2005). En consecuencia, la autonomía tradicional de las instituciones académicas (universidades y demás organizaciones educativas postsecundarias) y de sus profesionales frente al Estado y el mercado, se ha reducido notablemente (2006, 35-36).

El proyecto positivista de adquirir hegemonía científica y social a partir de la imposición de su doctrina en la escuela, en los institutos de investigación, en los centros tecnológicos, en las universidades y en la industria, en tanto tecnología y aplicatividad ha sido viabilizado a través de lograr el control económico y político de las estructuras de los modernos Estados nacionales y los órganos del aparato generador de conciencia que lo constituyen. El capitalismo, modo de producción engendrado y controlado por una clase social hecha Estado, la burguesa, mediante el liberalismo social y de mercado ha impulsado sus propios in-

tereses, que en el plano de la ciencia y la educación han sido financiados selectivamente, orientándolos hacia el fortalecimiento de las ciencias duras, aplicativas y tecnológicas, al fortalecer las instituciones educativas y de investigación que las practican, en contrapartida de aquellas que generan conocimiento en el campo de las ciencias humanísticas. El financiamiento hacia institutos y universidades de tal perfil y hacia los programas de investigación de dicha naturaleza es patente. Dicen Melchor-Aguilar y Martínez-Revilla que "Si bien en nuestro país, la investigación, sobre todo la que se refiere a las llamadas ciencias naturales ha tenido apoyo del Gobierno Federal y de otras instituciones, la que se relaciona con las también llamadas ciencias sociales ha recibido menos impulso. En ese sentido, la investigación que se refiere a la educación sobrevive por esfuerzos personales, más que por un proyecto nacional consistente y serio" (2002, 4).

Capítulo IV

CONCLUSIONES, ALCANCES Y LIMITACIONES

En apretado resumen de lo ya mencionado durante la exposición de resultados del trabajo de investigación, podemos destacar, a manera de conclusiones, los hallazgos y las construcciones siguientes:

1. El positivismo, históricamente no es una doctrina sistemáticamente construida. Se ha perfilado desde diferentes fuentes y desde diversas posturas doctrinarias que le sirvieron como base contradictora en sí. Lo mismo abrevó de autores e intelectuales que se asumieron como empiristas en Inglaterra, pero cuyo pensamiento también estuvo impregnado en algunos casos de vestigios de idealismo o de conceptos teológicos, tales como Francis Bacon (1561-1626), Isaac Newton (1642-1727), Adam Smith (1723-1790) y David Ricardo (1772-1823), por mencionar algunos, pero también se nutrió del pensamiento de idealistas y utopistas, anarquistas y cooperativistas franceses, alemanes e ingleses tales como Charles Fourier (1772-1837), Robert Owen (1771-1858), Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), Ferdinand Lassalle (1825-1864) y Claude-Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon (1760-1825).

2. Tal diversidad de formas del pensamiento y de posturas doctrinarias que matizan la asistematicidad de la emergencia histórica del positivismo pre comteano desemboca en una mezcla compleja y en cierta manera acrítica de idealismo y materialismo, de liberalismo social y socialismo utópico, donde, por ejemplo, al tiempo de estar relacionados el conde de Saint-Simon, maestro y mecenas de Comte, con Karl Marx, por la pertenencia de ambos en Inglaterra a la sociedad secreta de la liga de los justos, desembocan tales concepciones onto-gnoseo-epistemológicas, teleológicas y teológicas, parcialmente compartidas entre Marx y Saint-Simon, en doctrinas totalmente encontradas: el materialismo histórico de Marx y Engels y el idealismo utópico positivista de Saint-Simón que luego fue más desarrollado por Comte desde este carácter metafísico que lo constituyó.
3. El desarrollo del pensamiento positivo clásico post-comteano fragmentó los posicionamientos básicos de Comte en varias líneas, más especializadas en aspectos específicos concretos cada una de ellas, como ramas o profundizaciones, todas idealistas, del posicionamiento originario de Comte. Por ejemplo, P. Laffite, Émile Maximilien Paul Littré (1801-1881), Carlo Cattaneo (1801-1869) y otros más trabajaron la reforma social utópica como clave para supuestamente enrumbar a la humanidad hacia el estado positivo, según lo destaca Larroyo en su *Estudio introductivo* (2006b, XIV). La escuela y la educación juegan un papel clave para este cometido de implantación social de la doctrina y la ciencia positiva. La sociología para ellos como para Comte constituye la religión de la Humanidad o Gran Ser, y a partir de dicho

acto fundacional de la iglesia positiva es que se instituye el culto desacralizado a la humanidad, sin que dejen de contener en estas ideas fuertes dosis de metafísica y religiosidad, tal y como el desarrollo de este estudio lo evidenció páginas atrás. Otra rama fragmentada del positivismo, la del positivismo utilitarista y del positivismo economicista, se sostiene principalmente en los ingleses Jeremy Bentham (1748-1832) y John Stuart Mill (1806-1873) y resalta los aspectos práctico utilitarios de la psicología social de los hombres como ligadas a intereses permanentes, como los económicos, de una manera progresiva, que enfatiza que el origen y destino de la vida, y con ello está dicho, la finalidad de la existencia es el mejoramiento gradual del hombre, sin distingos de raza, credo o religión (ver *Estudio introductivo, Larroyo*, 2006b, XIV). Obviamente, esta postura progresista y utilitarista encarna la visión idealista burguesa de la armonía social que no reconoce abiertamente la contradicción social y la lucha de clases, sino como meros accidentes históricos y no como parte del carácter permanente de la dialéctica de lo histórico-social. Por su parte, el positivismo evolucionista de H. Spencer (1820-1903) y de T. E. Huxley (1825-1895) intentaría demostrar que la "[...] ciencia exhibe que la especie humana tiende evolutivamente a una meta de felicidad individual y social" (Larroyo, 2006b, XIV), cuestión irreal que la dialéctica del concreto real y la conducta de los hombres se encarga prontamente de desmentir.

Tales posturas por sí mismas muestran su carácter idealista y la usurpación que de lo ontológico opera el

positivismo pre-comteano, el positivismo comteano y el post-comteano comprendidas en los siglos XVIII, XIX e inicios del XX. En todas estas manifestaciones del positivismo aquí aludidas sintéticamente en estos tres puntos anteriores –un resumen, como se dijo al principio de estas conclusiones, muy apretado– de los hallazgos del proceso de investigación realizado, lo ontológico es desplazado por las ideas y preconcepciones positivas. Dicho de otra forma: el concreto real es hipostasiado por lo que los filósofos idealistas del positivismo piensan acerca de él, tomando a sus prenociones y subjetividades como lo realmente existente para luego partir de estos presupuestos acerca de lo real y pasar a realizar el proceso observacional supuestamente empirista y aristotélico, cuya esencia es asumida por el positivismo como fuente de validación de las construcciones teóricas elaboradas; es decir, como criterios de verdad o criterios de validación del conocimiento construido.

Aunque el positivismo construido a partir del segundo tercio del siglo XX y hasta el siglo XXI ha desarrollado de manera más compleja su percepción doctrinaria y metodológica, sigue conteniendo en sí al germen que pervierte la relación sujeto-objeto: el mundo se asume, tanto en el positivismo clásico de la escuela de Viena, como también en el positivismo lógico popperiano antimarxista que criticó al primero, como independiente del pensamiento que lo concibe. La crítica de Popper a la escuela del positivismo clásico de Viena fue desarrollada en cuanto a los principios de inducción lógica y a los criterios para validar el conocimiento construido, llevándolos desde la prueba de hipótesis clásica hacia la negación conceptual de esta posibilidad metodológica y, por tanto, a los procesos de refutación de las conjeturas lógicas a partir de la falsación de cada una de ellas. Para mayor información véase Popper Conjeturas y refutaciones (1994) y El mito del marco común (2005).

Considerar al mundo concreto como independiente del pensamiento implica la no existencia de interdeterminaciones entre pensamiento y realidad coexistentes en la totalidad concreta; cuestión idealista que falsea el supuesto empirismo numen del positivismo traduciéndolo en concepción metafísica de lo real.

Debido a lo anterior, si bien los alcances del presente estudio se ubican centrados en los linderos del positivismo pre-comteano, comteano y el post-comteano –comprendidos en los siglos XVIII, XIX e inicios del XX y con mayor intensidad de enfoque en la demarcación del positivismo comteano decimonónico– la fugacidad de los resplandores y de las opacidades o ausencias de estas formas del positivismo originario –ya evidenciadas en este trabajo– no se limitan a esta dimensionalización de ámbitos, sino que se proyectan por la misma naturaleza idealista y la no solución de la contradicción, más que metodológica y técnica, de origen concepcional y doctrinaria, que en el positivismo invierte los términos de lo ontológico con respecto a lo gnoseo-espistémico-teleológico, lo que provoca que las argumentaciones centrales aquí sostenidas para los ámbitos y demarcaciones acotadas investigativamente puedan ampliarse bajo criterios de madura y prudente toma de distancia y análisis cuidadoso para las corrientes más contemporáneas del positivismo: el funcional-organicismo, el positivismo lógico, el estructuralismo, la teoría general de sistemas y otras más.

Tales apreciaciones o tales propósitos constituyen parte de un trabajo no incorporado aquí. Son vetas que emergen como posibles preocupaciones o asuntos a investigarse en el futuro, donde la mayor complejidad y refinamiento de estas formas más actuales del pensamiento positivo exigirán una mayor aplicación del investigador que se aboque a tal labor.

Referencias

Althusser, Louis (1984). *La filosofía como arma de la revolución.* México: Siglo XXI.

—— (2001). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado, Freud y Lacan.* Santiago de Chile: Escuela de Filosofía de la Universidad de Artes y Ciencias Sociales (ARCIS).

Aristóteles (1978). *Acerca del alma.* Madrid: Gredos.

—— (1987). *Acerca de la corrupción. Tratados breves de historia natural.* Madrid: Gredos.

—— (1992). *Investigación sobre los animales.* Madrid: Gredos.

—— (2005). *Física.* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

—— (2006). *Política.* México: Porrúa.

—— (2007). *Ética nicomaquea.* México: Porrúa.

Arrillaga-Torrens, Rafael (1987). *La naturaleza del conocer.* Buenos Aires: Paidós.

Bachelard, Gaston (2001). *El compromiso racionalista.* México: Siglo XXI.

—— (2004). *La formación del espíritu científico.* México: Siglo XXI.

Bacon, Francis (2003). *Novum Organum.* Buenos Aires: Losada.

Baigent, Michael y Leigh, Richard (2006). *Masones y templarios: sus vínculos ocultos.* México: Planeta/Martínez Roca.

Berger, Peter L. y Luckmann, Thomas (2001). *La construcción social de la realidad.* Buenos Aires: Amorrortu.

Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean Claude (2005). *La reproducción.* México: Fontamara.

Braudel, Fernand (1982). *La historia y las ciencias sociales.* Madrid: Alianza.

Bujarin, Nikolái Ivánovich (1971)). *La economía mundial y el imperialismo.* México: Siglo XXI.

Bunge, Mario Augusto (2004). *La investigación científica.* (Su estrategia y su filosofía). México: Siglo XXI.

Caballero-Álvarez, Abel R. (2004). *La elipse templaria: una profecía, un papa asesino y un rey ambicioso.* Madrid: Martínez Roca.

Comenio, Juan Amós (2008). *Didáctica magna.* México: Porrúa.

Comte, Augusto. (2006). *La filosofía positiva.* México: Porrúa.

Covarrubias-Villa, Francisco y Cruz-Navarro, Ma. Guadalupe (2008). La construcción de metarracionalidades teóricas. *Cronos. Revista de la Universidad Autónoma del Estado de México.*

Covarrubias-Villa, Francisco (1995a). *La teorización de procesos histórico-sociales.* México: Universidad Pedagógica Nacional.

—— (1995b). *Las herramientas de la razón.* México: Universidad Pedagógica Nacional.

—— (1995c). *Manual de técnicas y procedimientos de investigación social desde la epistemología dialéctico-crítica.* Oaxaca: Universidad Pedagógica Nacional Unidad 20A.

—— (1998). La incidencia de los referentes ateóricos en los procesos de teorización. *Aleph. Revista especializada de pedagogía del Colegio de investigadores en educación de Oaxaca.*

—— (2001). *Los senderos de la razón.* México: Universidad Pedagógica Nacional.

—— (2007). El carácter relativo de la objetividad científica. *Cinta de Moebio. Revista de la Universidad de Chile.*

—— (2010). El proceso de construcción de corpus teóricos: la importancia de los referentes no teóricos en los procesos de teorización. *Cinta de Moebio. Revista de la Universidad de Chile.*

Covarrubias-Villa, Francisco; Cruz-Navarro, Ma. Guadalupe y Arceo-Ortega, María Guadalupe (2009). La formación de científicos en teorías paradigmáticas. *Tiempo de educar. Revista Interinstitucional.*

Descartes, René (2006). *Discurso del método.* México: Porrúa.

Dobb, Maurice (1998). *Teorías del valor y de la distribución desde Adam Smith: ideología y teoría económica.* México: Siglo XXI.

Engels, Friedrich (1992). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado.* Barcelona: Planeta-Agostini.

Farber, Crowley (2006). *Las sociedades secretas.* Barcelona: Edicomunicación.

Febvre, Lucien (1993). *Combates por la historia.* Barcelona: Planeta-Agostini.

Feyerabend, Paul (2003). *Tratado contra el método.* Madrid: Tecnos.

De la Garza-Toledo, Enrique (1983). *El método del concreto-abstracto-concreto.* México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Hegel, Georg Wilhem Friederich (1993). *Fenomenología del espíritu.* México: Fondo de Cultura Económica.

Heidegger, Martin (1997). *Estudios sobre mística medieval.* Madrid: Siruela.

Hernández, Olga L.; Pacheco-Quintanilla, Mario E.; Santillán-Zerón, Moisés y Uriarte-Rivera, Héctor J. (2005). *La revolución einsteniana de 1905. (Después ya nada fue igual).* México: Instituto Politécnico Nacional.

Hieronimus, Robert y Cortner, Laura (2008). *Fundadores de las sociedades secretas. (Masones, illuminati, rosacruces y el descifrado del Gran Sello).* México: Tomo.

Kopnin, Pável Vasílievich (1969). *Hipótesis y verdad.* México: Grijalbo.

Kosik, Karel (1967). *Dialéctica de lo concreto.* México: Grijalbo.

Kuhn, Thomas Samuel (1986). *La estructura de las revoluciones científicas.* México: Fondo de Cultura Económica:

Lakatos, Imre (1989). *La metodología de los programas de investigación científica.* Madrid: Alianza.

Larroyo, Francisco (2006a). Análisis. En Comte, Augusto. *La filosofía positiva.* México: Porrúa.

—— (2006b). Estudio introductivo: la filosofía positiva de Augusto Comte. En A. Comte, *La filosofía positiva.* México: Porrúa.

Larroyo, Francisco (2006c). Proemio: revaloración de A. Comte. En A. Comte, *La filosofía positiva.* México: Porrúa.

Marx, Karl y Engels, Friedrich (2005). La ideología alemana. En K. Marx, *La ideología alemana (I) y otros escritos filosóficos.* Madrid: Losada.

Marx, Karl (1888). *Tesis sobre Feuerbach.* Marxists Internet Archive.

—— (1979). *El capital: crítica de la economía política.* México: Siglo XXI.

—— (1982). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, 1857-1858. Madrid: Losada.

—— (2005a). Ad Feuerbach. En *La ideología alemana (I) y otros escritos filosóficos.* Madrid: Losada.

—— (2005b). Introducción (extracto) a Crítica de la economía política. En *La ideología alemana (I) y otros escritos filosóficos.* Madrid: Losada.

—— (2005c). Prólogo de Crítica de la economía política. En *La ideología alemana (I) y otros escritos filosóficos.* Madrid: Losada.

Melchor-Aguilar, Jaime y Martínez-Revilla, Anel (2002). Los sistemas de investigación en México. *Cinta de Moebio.*

Mellor, Alec (1968). *La masonería.* Barcelona: AHR.

Miroli, Alejandro G. (2007). Filtros epistémicos y alternativas relevantes. *Andamios. Revista de Investigación Social.*

Monsiváis, Carlos (2008). *Las herencias ocultas de la reforma liberal del siglo XIX.* México: Debolsillo.

Moreno, Nahuel (1981). *Lógica marxista y ciencias modernas.* México: Xólotl.

Olarieta-Alberdi, Juan Manuel (2008). Contra la corriente el origen de la dialéctica en la Grecia antigua. *Nó-*

madas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas. Falta volumen, número y páginas

Ordorika-Sacristán, Imanol (2006). Educación superior y globalización: las universidades públicas frente a una nueva hegemonía. *Andamios. Revista de Investigación Social.* Falta volumen, número y páginas

Pazos, María Alicia (2007). Una crítica epistemológica a la metametodología científica de Larry Laudan. *Andamios. Revista de Investigación Social.*

Pestalozzi, Juan Enrique (2003). *Cartas sobre la educación de los niños.* México: Porrúa.

Piaget, Jean (1998). *Psicología y epistemología.* Buenos Aires: Emecé.

—— (2000). *Biología y conocimiento.* Ensayo sobre las relaciones entre las regulaciones orgánicas y los procesos cognoscitivos. México: Siglo XXI.

—— (2005). *Seis estudios de psicología.* Bogota: Labor.

Platón (2009a). La república o de lo justo. En Diálogos I. México: Porrúa.

—— (2009b). Menón o de la virtud. En *Diálogos II.* México: Porrúa.

—— (2009c). Teetetes o de la ciencia. En *Diálogos II.* México: Porrúa.

Popper, Karl Raimund (1977). *La lógica de la investigación científica.* Madrid: Tecnos.

—— (1994). *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico.* Barcelona: Paidós.

Popper, Karl Raimund (2005). *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad.* Barcelona: Paidós.

Rousseau, Juan Jacobo (2009). *Emilio o de la educación.* México: Porrúa.

Seignobos, Charles y Métin, Albert Émile (1956). *Historia universal. (Tomo 12: historia contemporánea desde 1815).* México: Nacional.

Smith, Adam (1987). *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones.* México: Fondo de Cultura Económica.

Trillas, Enric; Alsina, Cluadi y Terricabras, Josep-Maria (1995). *Introducción a la lógica borrosa.* Madrid: Ariel.

Trotski, León (1983). *Trotski: teoría y práctica de la revolución permanente.* México: Siglo XXI.

Vygotsky, Lev Semiónovich (2008). *Pensamiento y lenguaje. (Teoría del desarrollo cultural de las funciones psíquicas).* México: Quinto Sol.

Walker, Martín (2006). *Historia y misterio de los templarios.* Barcelona: Edicomunicación.

Zhade, L.A. (1965). *Information and control. Capítulo II: Aspectos básicos generales de la lógica difusa.* Tesis de grado [s. t.].

Zemelman-Merino, Hugo (1996). *Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento.* México: El Colegio de México.

—— (2003). *Los horizontes de la razón. (Tomo I. Dialéctica y apropiación del presente. Tomo II. Historia y necesidad de utopía).* Barcelona: Anthropos.

Zemelman-Merino, Hugo (2006). *El conocimiento como desafío posible.* México. Instituto Politécnico Nacional/Instituto del Pensamiento y Cultura en América Latina A. C.

El carácter idealista de la filosofía positivista comteana

Se publicó en el portal institucional en septiembre de 2024.
En el portal: www.upnech.edu.mx/editorial

La práctica investigativa del positivismo se llegó a transmitir como una supuesta práctica libre de valores, vacía de reflexiones epistemológicas, ontológicas, éticas y estéticas. La discusión teleológica, los propósitos o fines involucrados en el proceso investigativo y su sustentación filosófica se desterró de la elaboración teórica. La supuesta vacuidad filosófica se amplió a todos los campos o disciplinas que la constituyen. La herencia positivista que los científicos actuales adscritos a tal paradigma poseen ha llegado al extremo de desconocer el propio planteamiento originario de Comte, plagado de utopía e idealismo, de subjetivismo, de confusiones y tergiversaciones que confunden lo óntico con lo epistémico, y lo epistémico con lo óntico, y que proscribe en ambos casos a lo gnoseológico.


ISBN: 978-607-59726-5-7
9 786075 972657